روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ ه سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الرابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾
إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ ﴾ بأن أضاف اليه سبحانه وتعالى الشريك او الولد ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ ﴾ أى بالأمر الذى هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِذْ جَاءَهُ ﴾ أى فى أول مجيئه من غير تدبر فيه ولا تأمل - فاذ - فجائية كما صرح به الزمخشرى لكن اشترط فيها فى المغنى أن تقع بعد بينا أو بينما ونقله عن سيبويه فلعله أغلبي ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ٣٢ ﴾ أى لهؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وسارعوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو لجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا أوليا ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم يصلونها) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئا : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير أهل البدع لأنهم مكذبون بما علم صدقه *

وتعقب بأن (من كذب) مخصوص بمن كذب الأنبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : (إذ جاءه) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كان جاحده كافرا كمنكر فرضية الصلاة ونحوها *

وقال الخفاجى : الأظهر أن المراد تكذيب الأنبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ماجاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ماعلم من الدين ضرورة ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصدق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجيء بالصدق ليس وصفا للمؤمنين الأتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى، والجمع فى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ٣٣ ﴾ باعتبار دخول الأتباع تبعا ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمحذوف أى الفوج الذى أو الفريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وان عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفى الكشف الأوجه ان لا يحمل على التوزيع غاية ما فى الباب ان أحد الوصفين فى أحد الموصوفين أظهر ، وعليه يحمل كلام الزمخشرى الموهم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فان تعريفه كتعريف ذى اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون ٭

وأيد ارادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين فحذفت النون كما فى قوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم مالك

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير فى الصلة حينئذ كما فى البيت ألا ترى أنه إذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثنى كقوله :

أبنى كليب ان عمى اللـــذا ... قتلا الملوك وفككا الاغلالا

وقال علية . وأبو العالية . والكلبى . وجماعة (الذى جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذى صدق به هو أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردى فى معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن على كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد فى رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم: الذى صدق به هو على كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى أنه قال : (الذى جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل: وعلى الاقوال الثلاثة يقتضى اضمار الذى وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أى سواء عطف على موصول آخر أم لا ٭

ويضعفه ايضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة الى الاضمار ويراد بالذى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق اوعلى كرم الله تعالى وجههما معا على ان الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذى جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع الى الاثنين وقد أريدا بالذى ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ، ولعل ذكر أبى بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهى فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفى على كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدى ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر فى شىء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففا أى وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعنى أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام فى القائم به الصدق وفى الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فان جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقا به أى بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبى عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز فى ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أى وعمل به وهو كما ترى . وقرىء

وقرىء (وصدق به) مبنيا للمفعول مشددا ﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ بيان لما لأولئك الموصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به فى الآخرة من حسن المآب بعد بيان مالهم فى الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل مايشاؤنه من جلب المنافع ودفع المضار فى الآخرة لافى الجنة فقط لما أن بعض مايشاؤنه من تكفير السيئات والامن من الفزع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر من حصول كل مايشاؤنه ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤ ﴾ أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد مايعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى: ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا ﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصهم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فحواه على ماقيل أى وعدهم الله جميع مايشاؤنه من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس ببعيد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه: (وذلك جزاء المحسنين) أى بمايدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكأنه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا اعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه ﴿ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم ﴾ ويعطيهم ثوابهم ﴿ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥ ﴾ وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار ،

وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لابراز كمال الاعتناء بمضمون الكلام ، واضافة (أسوأ وأحسن) إلى مابعدهما من اضافة افعل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ماقال الزمخشرى للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الاسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه *

وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظرا إلى وصوله إلى اقصى الغاية الكمالية ، ثم لما كانوا متقين كاملى التقى لم يكن فى عملهم أسوأ الافرضا وتقديرا *

وقوله سبحانه : (بأحسن الذى كانوا يعملون) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقى فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالاحسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن لااعتزال فيما ذكره الزمخشرى كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم و(أحسن) فى التفضيل على ماهو عند الله عزوجل وذلك توزيع فى أفعل التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام مايؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه ههنا ذلك على ماقرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (اسوأ) على ماهو الشائع فى أفعل التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الاسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهانى ، فان الاسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولا نسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكناية وهو كما ترى ، وقال غير واحد: أفعل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ماسلف منهم قبل الايمان من المعاصي بطريق برهاني ه

وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلي كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعي بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلا فأسوأ بمعنى السيء صغيرا كان أو كبيرا كما هو وجه أيضا في الاشج أعدل بني مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزي عنه (أسواء) بوزن أفعال جمع سوء ؛ وأحسن عند أكثر أهل هذه الاقوال على بابه على معنى انه تعالى ينظر الى أحسن طاعاتهم فيجرى سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفا وكرما ، وزعم الطبرسي ان الاحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء انما هو على الاولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه مافيه ؛ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الاول للايذان باستمرارهم على الاعمال الصالحة بخلاف السيئة ه

﴿ أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على ان يتفوه بعدمها أو يتلعثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعبده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : ﴿ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أي الاوثان التي اتخذوها آلهة ، فان الخطاب سواء كانت الجملة استئنافا أو حالا له ﷺ : وقد روى أن قريشا قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخبلك آلهتنا وتصيبك معرتها لعيبك اياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبنك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاما أوليا ، وأيد بقراءة أبي جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحمزة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الاول يراد أيضا الأتباع كما سمعت في قوله تعالى: (والذي جاء بالصدق وصدق به)، (ويخوفونك) شامل لهم أيضا على ماسلف والتئام الكلام بقوله تعالى: (فمن أظلم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفي نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مهم دينه ودنياه ويكفي أتباعه المؤمنين أيضا المهمين وفيه أنه سبحانه يكفيهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن انه داخل في كفاية مهمي الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ماتقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم مابني عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما توكيدا لما أمر به أولا من العبادة والاخلاص. وقرىء (بكافي عباده) بالاضافه و(يكافي عباده) مضارع كافي ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك: يجاري في يجري وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيكهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزا من المكافأة وهي المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاءه وحال مقابله اعني الذي جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ماسلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل: (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خص فنبه على المقابل أيضا من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضا ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن مطمح النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذى يجزيه البتة ويلائمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان فى مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت فى سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغمز بعدم الملاءمة. نعم لا ننكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذاك والله تعالى يتولى هداك ✻

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ ﴾ حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بما لا ينفع ولا يضر أصلا ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٦ ﴾ يهديه الى خير ما ﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ ﴾ يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكه اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ﴾ غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع ﴿ ذِي انْتِقَامٍ ٣٧ ﴾ ينتقم من اعدائه لأوليائه، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة ✻

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر فى العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ﴾ أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبرونى أن آلهتكم ان أرادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالفاء واقعة فى جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أتفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ ﴿ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ أى أوان أرادنى بنفع ﴿ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ فيمنعها سبحانه عنى. وقرأ الاعرج. وشيبة. وعمرو بن عبيد. وعيسى بخلاف عنه. وأبو عمرو. وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتنوين فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد فى نحورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايذان بامحاض النصيحة، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الأنوثة تنبيها على كمال ضعفها ﴿ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ كافى جل شأنه فى جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر. روى عن مقاتل أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فنزل ذلك ✻

﴿ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ﴾ لا على غيره فى كل شىء ﴿ الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨ ﴾ لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى ✻

﴿ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ على حالتكم التى أنتم عليها من العداوة التى تمكنتم فيها فان المكانة نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنكم واستطاعتكم ✻

وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ وعيد لهم واطلاقه لزيادة الوعيد لأنه لو قيل: على مكانتى لتراءى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأييده ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٩﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ٤٠﴾ فان الأول اشارة الى العذاب الدنيوي وقد نالهم يوم بدر والثاني اشارة الى العذاب الأخروي فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتي وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لأجلهم فانه مناط مصالحهم في المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من مفعول (أنزلنا) أو من فاعله أي أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنِ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٤١﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك الا البلاغ وقد بلغت أي بلاغ ٭

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ أي يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها عنها ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ أي في وقت موتها ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ﴾ أي ويتوفى الانفس التي لم تمت ﴿فِي مَنَامِهَا﴾ متعلق بيتوفى أي يتوفاها في وقت نومها على أن مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالأبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفي الأنفس حين الموت وتوفيها في وقت النوم بمعنى قبضها عن الأبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن توفيها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وتوفيها في وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكأن التوفي الذي يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا في أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل: (حين موتها) والتوفي الذي يكون في وقت النوم لكونه يتفاوت في أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل: (في منامها) أي في وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم إلى الانفس قيل: مجاز عقلي لأنهما حالا ابدانها لا حالاها، وزعم الطبرسي أن الكلام على حذف مضاف أعني الابدان، وجعل الزمخشري الانفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الابدان، وحمل توفيها على إماتتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكة حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى في التوفي حين النوم لأنه ليس الاسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال في قوله تعالى: (والتي لم تمت في منامها) أي يتوفاها حين تنام تشبيها للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذي يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لهما، واعتبار الحصر أوفق بالمقام من اعتبار التقوى وحده أي الله يتوفى الانفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي﴾ أي الانفس التي ﴿قَضَى﴾ في الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ ولا يردها إلى أبدانها بل يبقيها على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفي ٭

وقرأ حمزة. والكسائى. وعيسى. وطلحة. والاعمش. وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت)* ﴿ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى ﴾ أى الانفس الاخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا، وعبر بالارسال رعاية للتقابل ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ هو الوقت المضروب للموت حقيقة وهو غاية لجنس الارسال الواقع بعد الامساك لالفرد منه فانه آنى لا امتداد له فلا يغيا، واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس لئلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الأولى أصلا وهو حسن، وقيل: (يرسل) مضمن معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى، وروى عن ابن عباس أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم، وهو قول بالفرق بين النفس والروح، ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية، وعن الروح بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية، والثانية كالعرش للاولى، قال بعض الحكماء المتألهين: إن القلب الصنوبرى فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظها وآلة يتوقف عليها آثارها، والروح الحيوانية عرش ومرآة للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه، وإلى عدم التغاير ذهب جماعة، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس، وماروى عنه أولا فى الآية يوافق ماذكرناه من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشرى وادعى أن الصحيح ماذكره دون هذا المروى بدليل موتها ومنامها، والضمير للانفس وماأريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تتصف بهما*

وقال فى الكشف. ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان، وإيقاع الاستيفاء أيضا لابد له من تأويل أيضا فلا ينبغى أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الاماتة فان أصله أخذ الشىء من المستوفى منه وافيا كملا وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الاماتة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم منه، وفيه دغدغة، والذى يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنفس التى تقابل الابدان دون الجملة*

أخرج الشيخان فى صحيحيهما عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفضه بداخلة ازاره فانه لا يدرى ماخلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبى وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسى فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك، وأخرج أحمد. والبخارى. وأبو داود. والنسائى. وابن أبى شيبة عن أبى قتادة أن النبى ﷺ قال لهم ليلة الوادى: « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: « كنت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فقال: من يكلؤنا الليلة؟ فقلت: أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بحر الشمس فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء » *

وأخرج ابن أبى حاتم. وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال: العجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشىء لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال على كرم تعالى وجهه: أفلا أخبرك بذلك ياأمير المؤمنين؟ يقول الله تعالى: (الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) فالله تعالى يتوفى الانفس

كلها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها وأخبرتها بالاباطيل فكذبت فيها فعجب عمر من قوله رضي الله تعالى عنهما ، وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لعلك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حمى منيع وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وليلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذياك الحمى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك الغصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم السرور الخالي من الشرور بحيث تستعد استعداداً ما لقبول بعض آثاره والاستضاءة بشيء من انواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فمتى رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقرى إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أي ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤٢ ﴾ الاشارة إلى ما ذكر من التوفي والامساك والارسال، والافراد لتأويله بالمذكور أو نحوه، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضي ذكره أو بعد منزلته، والتنوين في (آيات) للتكثير والتعظيم أي ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيها عنها تارة بالكلية عند الموت وامساكها باقية لا تفنى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يعتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حينا بعد حين إلى انقضاء آجالها *

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا ﴾ أي بل اتخذ قريش - فأم - منقطعة والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم ﴿ مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ﴾ تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخروية، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشي البيضاوي وهو تكلف لا حاجة اليه، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه او اذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له ممن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولو لم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواه تعالى لتشفع لهم وهو يؤول لما ذكر ﴿ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٤٣ ﴾ أي أيشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئا من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف. وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أي أيشفعون لو كانوا يملكون شيئا ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون، والمعنى على الحالية ايضا كأنه قيل: ايشفعون على كل حال، وقال بعض المحققين من النحاة: انها اعتراضية ويعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله « فانت طلاق والطلاق ألية » وقوله : ترى كل من فيها وحاشاك فانيا * وقد تجيء بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ماقبل عليه وتحقيق الأقوال فى كتب العربية *

وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتتخذونهم شفعاء ولو كانوا لا يملكون شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يعقلون ﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً ﴾ لعله كما قال الامام رد لما يجيبون به وهو ان الشفعاء ليست الاصنام أنفسها بل أشخاص مقربون هى تماثيلهم، والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة فى الجملة يوم القيامة لأن الملك أو الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفى الشفاعة مطلقا فى غاية الضعف *

وقوله تعالى: ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف تعليلى لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل: له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشىء منه بدون اذنه ورضاه فالسموات والارض كناية عن كل ماسواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٤٤ ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه تنصيص على مالكية الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة وايماء الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل *

وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (لله الشفاعة) وجعله فى البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعلمون أنهم لايشفعون لكم ويخيب سعيكم فى عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلالا ولا اشتراكا ترجعون ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ اى مفردا بالذكر ولم تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى انقبضت ونفرت كما فى قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا) ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٥ ﴾ لفرط افتتانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد بولغ فى بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلىء القلب سرورا حتى ينبسط له بشرة الوجه، والاشمئزاز أن يمتلىء غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد فى وجه العابس المحزون، و (اذا) الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذى يليها وهو (ذكر) عند أبى حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التى تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر) بعدها واما (يستبشرون) و (اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء فعلى القول بحرفيتها لا يعمل فيها شىء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان او مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشرى: عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين من أن العامل فى اذا جوابها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية *

نعم قيل على الزمخشرى: انه لا سلف له فيما ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل فى العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب قول الحوفى ان (اذا) الثالثة ظرفية جىء بها تكرارا لاذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغى ان يلتفت اليه أصلا، والآية فى شأن المشركين مطلقا، وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأبي جهل بن هشام. والوليد بن عقبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكأن ذلك تنصيص على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة. وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطربون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف اليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونه الى ما يكره، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادي يافلان أغثني فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه: (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبلغني أنه قال: فلان منكر على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطغيان *

﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٤٦﴾ أمر بالدعاء والالتجاء الى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعناد فانه تعالى القادر على الاشياء بجملتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الالتجاء الى الله تعالى والدعاء باسمائه العظمى، ولله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل: (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ، وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أي أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوي أو الأخروي، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة *

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذي استدعاه النبي ﷺ وغاية شدته وفظاعته أي لو ان لهم جميع ما في الدنيا من الاموال والذخائر ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي لجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من العذاب السيء الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانا أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء مما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والاقناط ما لا يخفى *

وقوله تعالى ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ٤٧﴾ أي ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة مبالغة في الوعيد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى: (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (افتدوا) *

﴿ وَبَدَا لَهُمْ ﴾ حين تعرض عليهم صحائفهم ﴿ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ أى الذى كسبوه وعملوه على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعملهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام ﴿ وَحَاقَ ﴾ أى أحاط ﴿ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٤٨ ﴾ أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسببه، و(ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالانسان حذيفة بن المغيرة، وقيل: الكفرة ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا ﴾ أى أعطيناه إياها تفضلا فان التخويل على ماقيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى سأعطاه لما لى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى بى و باستيجابى، وإنما للحصر أى ما أوتيته لشىء من الأشياء إلا لأجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشىء من النعم، والقرينة على ذلك التنكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون ما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كائن على علم ويبعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف ﴿ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ ﴾ رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيانة وقرىء بالتذكير فهو للنعمة أيضا كالذى مر أو للاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آلة لها لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيانة أو الاتيان ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩ ﴾ إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالانسان الجنس إذ لو أريد العهد لقيل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للمطلق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلف.

والفاء للعطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى لترتيبه عليه والغرض منه التهكم والتحميق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشمئزون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسىء إلى فلان فاذا احتاج سأله فاحسن اليه، ففى الفاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلة على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحتسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والذين ظلموا منهم) إلى آخره إن لم يتغايرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الأخرى، وإلى ماقدمنا ذهب الزمخشرى، والجمل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم - إلى - يستهزئون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تكلفا واعتراضا بأكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يجيز الاعتراض بجملتين فكيف يجيزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك ﴿ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ضمير (قالها) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرىء بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالاسناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى.

وجوز أن يكون التجوز فى الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول ، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أوقالوها بعينها ولاتحاد صورة اللفظ تعدشيئا واحداً فى العرف ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠ ﴾ من متاع الدنيا ويجمعونه منه •

﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ أى أصابهم جزاء سيئات كسبهم أوالذى كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشاكلة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، واذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئا دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سئ اذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسنا، وفيه من ذمهم ما فيه ه

﴿ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ المشركين، و(من) للبيان فانهم كلهم كانوا ظالمين اذا الشرك ظلم عظيم اوللتبعيض فالمراد بالذين ظلموا من اصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم ﴿ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ كما اصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوى وقد قحطوا سبع سنين، وقتل: ببدر صناديدهم وقيل العذاب الأخروى، وقيل: الأعم ، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ٥١ ﴾ أى بفائتين على ماقيل الى العذاب الأخروى ه

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يبسطه له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد مامدخل فى ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ الذى ذكر ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والاسباب فى الحقيقة ملغاة ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ اذهم المستدلون بها على مدلولاتها ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى أفرطوا فى المعاصى جانين عليها، وأصل الاسراف الافراط فى صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازا بمرتبتين على ماقيل ، وقال الراغب :هو تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر وهذا ظاهر فى أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن ه وضمن معنى الجناية ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيا ، وقيل : هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الاضافة فى (عبادى) على العهد أو على التشريف، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب استعماله فيهم مضافا اليه عز وجل فى القرآن العظيم فكأنه قيل: أيها المؤمنون المذنبون ﴿ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ أى لاتيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة فى الرحمة أو ان الرحمة مستلزمة لها لأنه لايتصور الرحمة لمن لم يغفر له ، وتعليل النهى بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ يقتضى دخولها فى المعلل، والتذييل بقوله سبحانه ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣ ﴾ كالصريح فى ذلك ، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل : لاتقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعا ويرحم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجافى عنها وعدم المؤاخذة بها فى الظاهر والباطن وهو المراد بسترها ، وقيل : المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافى عنها وأن الظاهر اطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن

يشاء) ظاهر فى الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول نداؤهم بعنوان العبودية فانها تقتضى المذلة وهى أنسب بحال العاصى اذا لم يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثانى الاختصاص الذى تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لا على فيكفى ذلك من غير ضرر آخر كما فى المثل أحسن الى من أساء كفى المسىء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدى سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاكرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذ استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معانى الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر فى سعتها وهو ظاهر فى شمولها التائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه موضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشىء آخر من توبة أوغيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه فى مقام التمدح ظاهر فى الاستغراق فتشمل الذنب الذى يعقبه التوبة والذى لا تعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل بانه هو الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهى ان كانت باعتبار الكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثانى عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة فى ذلك الحصر *

الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمته وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ومنع المعتزلة مغفرة الكبائر والعفو عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت فى غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن فى حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ ٥٤﴾ فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطفا لتتميم الايضاح كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنيبوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل *

وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد فى كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم الكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه فى حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطا للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب *

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (ياعبادى الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الأولى الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى الها آخر وقتل

النفس التى حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأنزل الله تعالى (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الخ *

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآيات فى عياش بن أبى ربيعة والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكنا نقول. لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضى الله تعالى عنه كاتبا فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا *

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل ياعبادى-الى-وأنتم لا تشعرون) بالمدينة فى وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثانى للدلالة على سعة رحمته تعالى وان مثله حقيق بأن يرجى وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابلغ فالوجه أن يجرى على عمومه ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لئلا ينافى غرض التخلل مع أنه جمع محلى باللام، وقد أكد بما صار نصا فى الاستغراق، ولا يغنى المعتزلى أن القرآن العظيم كالكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضره، وكذلك ما ذكر من أسباب النزول انتهى، وقد تضمن الاشارة إلى بعض مؤكدات الاطلاق التى حكيناها آنفا والذى يترجح فى نظرى ما اختاره من عموم الخطاب فى (ياعبادى) للعاصين والكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلمن يشاء بقرينة التصريح به فى قراءة عبد الله هنا، وكون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحته لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك مالم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط فيه لا يضر فى عدم اعتبار شرط التوبة فى العاصى بما دونه *

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد فى مسنده. وابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه. والبيهقى فى شعب الإيمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «ما أحب أن لى الدنيا وما فيها بهذه الآية ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم إلى آخر الآية فقال رجل. يارسول الله ومن أشرك؟ فسكت النبى ﷺ ساعة ثم قال: الا ومن أشرك ثلاث مرات» لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لانتظار الوحى أو الاجتهاد لأنا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التأنى والتدبر وإن كان الأمر واضحا *

وقيل: الظاهر أنه لانتظار الاذن أو الاجتهاد فى التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشى التفريط فى العمل وهو لا ينافى التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو فى نفسه ﷺ. وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد. وعبد بن حميد. وأبو داود. والترمذى. وحسنه. وابن المنذر. وابن الانبارى فى المصاحف. والحاكم. وابن مردويه عن اسماء بنت يزيد قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى إنه هو الغفور الرحيم» فانه ليس للا يبالى كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لايخفى ، وكذا ماأخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟فجعلوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوأ أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : مافى القرآن أوسع ماية من (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية •

والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لايخلو بعضها عن بحث، والظاهر أن مغفرة ذنب لاتجامع العذاب عليه أصلا ، وذهب بعضهم إلى أنها تجامعه إذا كان انقص من الذنب لا إذا كان بمقداره فمن عذب بمقدار ذنبه فى النار ، وأخرج منها لايقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تجامعه مطلقا و كون السيئات لاتجزى الا بأمثالها بلطفه تعالى أيضا فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه مافيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع •

ومعنى (وأنيبوا إلى ربكم) الخ أى ارجعوا اليه سبحانه بالاعراض عن معاصيه والندم عليها ، وقيل : بالانقطاع اليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيرى : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة ان التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الاخلاص فى طاعاته عز وجل ، وذكر أن الاخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لابانابته فبفضله سبحانه وصل إلى انابته لابانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عنه «من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه» ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو مايعمهم والكافرين ، والمراد بما انزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ماتضمن الارشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو المأمور به أو العزائم أو الناسخ ، وأفعل على الاول والثالث على ظاهره وعلى الثانى والرابع فيه احتمالان، وقيل : لعل الاحسن ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفعل فيه على ظاهره أيضا ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وبأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ٥٥ ﴾ لاتعلمون أصلا بمجيئه فتتداركون مايدفعه ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ ﴾ فى موضع المفعول له بتقدير مضاف، وقدره الزمخشرى كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ماقبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ماأنزل اليكم كراهة أن تقول ، ومن لايشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب (أنيبوا) أو(اتبعوا) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الارادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفى حيث قال : أى أنذرناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل (أنيبوا) ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنيبوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لئلا تقول ؛ وتنكير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

ورب بقيع لو هتفت بجوه أتانى كريم ينفض الرأس مغضبا

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبعيض لأن القائل بعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاج فى الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذاك ﴿ يَاحَسْرَتَى ﴾ بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيبويه ياحسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير فى الوقف (ياحسرتاه) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (ياحسرتى) بياء الاضافة ، وعنه (ياحسرتاى) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جمعا بين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الاشاذا استعمالا وقياسا ، فالاوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على نحو لبيك وسعديك وأقام بين ظهريهم وظهرانيهم على لغة بلحرث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف فى الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا فى كتابه اللوامح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار التكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة ﴿ عَلَى مَافَرَّطْتُ ﴾ أى بسبب تفريطى ـ فعلى ـ تعليلية و(ما) مصدرية كما فى قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ماهداكم) والتفريط التقصير ﴿ فِى جَنْبِ اللهِ ﴾ أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى فى جنب طاعة الله أو فى حقه تعالى أى مايحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أما تتقين الله فى جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط فى جهة الطاعة كناية عن التفريط فى الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع مافيها بطريق الأولى الأبلغ لكونه بطريق برهانى ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ولا مانع من أن يكون للطاعة وكذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع ككان السماحة ومامعها فى البيت ، وبماذكرنا يعلم أنه لامانع من الكناية كما توهم ، وقال الامام : سمى الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشىء ، والشىء الذى يكون من لوازم الشىء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين مايكون لازما للشىء وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا فى الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذاك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيعت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيعت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت فى أمر الله ، والحسن : فى طاعة الله ، وسعيد بن جبير : فى حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت فى ذات الله . وضعف بأن الجنب لايليق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركاكته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على مافرطت فى قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر فى الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لايمكن ابقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى *

ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على مافى المواقف ، وعلى فرض العد

كلامهم فيها شهير وكلهم مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، و فى حرف عبد الله . وحفصة (فى ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل النصب على الحال عند الزمخشرى أى فرطت فى حال سخريتى *

وقال فى البحر : و يظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِى لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أى من الشرك والمعاصى *

وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبو حيان بخلق الاهتداء . وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة *

﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ فى العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون منتصبا بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبانها أين يمموا

وقول الآخر : ولبس عباءة وتقر عينى أحب لى من لبس الشفوف

ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول المتمنى لامتمنى ، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى *

وقوله تعالى : ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هدانى) من نفى أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب ببلى تقدم النفى صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لأنه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما بها لم يحسن لتبتير النظم الجليل فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب بينهن أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على مايدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية انما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغتباطهم ، ولأنه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق و تمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفيرها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين ومالقوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التمنى بعد تحقق أن لاجدوى للتعليل *

وقال الطيبى : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعلل بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة ـ فاو ـ لمنع الخلو ، وجيء بها تنبيها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إيثار الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ماأنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثا سماعياً *

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي (جاءتك) الخ بكسر الكاف والتاء. وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضي الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج (جأتك) بالهمز من غير مد بوزن فعتك، وهو على ماقال أبو حيان: مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الاشاعرة بأن اسناد الافعال الى العبد باعتبار قدرته الكاسبة . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة باذن الله عز وجل لا كما ذهب اليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن *

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتب على ماينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية. والخطاب اما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأتى منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحالية كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها ههنا اجتماع واوين وهو مستثقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من (الذين) كما ذهب اليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية علمية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرىء (وجوههم مسودة) بنصبهما على أن (وجوههم) مفعول ثان و(مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفضيحهم وتشهير فظاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الابدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى ﴾ أي مقام ﴿ لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠ ﴾ الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي: (وينجي) الخ *

وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الاخرى : (لو أن الله هداني) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدهم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئنا فعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئنا لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بمالا يليق به سبحانه نفيا واثباتا فأضاف اليه مايجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف اليه، وحكي ذلك عن القاضي وظاهره يقتضي تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه مافيه. والاوفق لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية كذلك؛ وكلام الحسن ان صح لاأظنه الا من باب التمثيل، وتعريض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى فى شيء ، والكذب فيه وفى اصحابه ظاهر جدا. وقرأ ابى (أجوههم) بابدال الواو همزة ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ ما اتصف به أولئك المتكبرون من جهنم. وقرىء (ينجى) بالتخفيف من الانجاء ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ اسم مصدر كالفلاح على مافى الكشف أو مصدر ميمى على مافى غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر بمراده منه، وقال الراغب: هى مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغية على أتم وجه كالفلاح وبه فسرها السدى، والباء للملابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغية وهى الجنة، ومآله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لاشبهة فيه . نعم هى بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تعمم البغية، وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١﴾ فى موضع الحال أيضا إما من الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منفيا عنهم على الدوام مساس جنس السوء والحزن، والظاهر أن هذه الحال مقدرة، وقيل: انها مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقة بمساس العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسه العذاب ويحزن لامحالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه كلا وجود تكلف بعيد، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى: (لايمسهم) الخ استئنافا لبيانها كأنه قيل: ما مفازتهم؟ فقيل: لايمسهم الخ ه

والباء حينئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة بينجى أى ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم. وتعقب بأن فى جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة، والظاهر انه لو جعلت الباء على هذا الوجه ايضا للملابسة لا يرد ذلك، وجوز كون المفازة اسم مكان أى محل الفوز، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق، وفسره الزمخشرى بالاعمال الصالحة، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتم مذهبه؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب، والجملة بعد على الاحتمالين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة هى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجا منه يقال: طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للملابسة والجملة بيان للمفازة اى ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أى بنفى السوء والحزن عنهم، ولا يخفى ركاكة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر آنفا، ولايحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لايخفى، والجملة فى موضع الحال أيضا ه

وجوز على بعض الاوجه تعلق (بمفازتهم) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

للملابسة أو للسببية أو للاستعانة ، وهى اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضممت اليها احتمال حذف المضاف فى بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لايمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير ـ مفازتهم ـ واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولاتجمد. وقرأ السلمى .والحسن .والاعرج .والاعمش .وحمزة. والكسائى .وأبو بكر (بمفازاتهم) جمعا لتكون على طبق المضاف اليه فى الدلالة على التعدد صريحا ﴿ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من خير وشر وايمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة رداظاهر ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ٦٢ ﴾ يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكأن ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول: المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء كما قيل نحو ذلك فى قوله تعالى:(وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الأشياء اليه تعالى فى بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل فى وجودها .

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم فقيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل: جمع مقليد وقيل: جمع مقلاد من التقليد بمعنى الالزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر فى أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة بالالزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اكليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء أقاليد على القياس ويقال : فى اكليد كليد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه بلغة الروم اقليدس وكليد واكليد منه ، والمشهور أن كليد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية اكليد بالهمز ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة اللزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنائيا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقى فكنى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول فى الارادة وعليه قيل هذا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوى بعد ذكر ذلك قال:هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم ، وقال الراغب: مقاليد السموات والارض مايحيط بها ، وقيل: خزائنها ، وقيل: مفاتيحها ، والاشارة بكلها الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى .

وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف فى خزائن السموات والأرض أى ما أودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت فى موضع التعليل لقوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الأول فالاظهر الاقتصار فى معناها على انه لا يملك أمر السموات والأرض أى العالم باسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف فى كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليلا له على المعنى الثانى فالاظهر الاقتصار فى معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل: هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكون خبرا بعد خبر فأمعن النظر فى ذلك وتدبر .وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى فى

سننه . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وابن السنى فى عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبى حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه قال: «سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى: له مقاليد السموات والارض فقال: لا اله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذى لا إله إلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير» الحديث * وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: اخبرنى عن مقاليد السموات والارض فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير ياعثمان من قالها اذا أصبح عشر مرات واذا أمسى أعطاه الله ست خصال. أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده. وأما الثانية فيعطى قنطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين. وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه. وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام. وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره الى الموقف فان اصابه شىء من أهاويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يؤمر به الى الجنة فيزفونه الى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس فى شدة الحساب. وفى رواية العقيلى والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام: ما سألنى عنها احد تفسيرها لا إله إلا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير. وفى رواية الحرث بن أبى اسامة. وابن مردويه عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «هى سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله» وبالجملة اختلفت الروايات فى الجواب، وقيل فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: إنه ضعيف فى سنده من لا تصلح روايته، وابن الجوزى قال: إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعف *

والمعنى عليها أن لله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهى مفاتيح خير السموات والأرض من تكلم بها من المؤمنين أصابه، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما فى الخزائن، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير فى حديث ابن عباس وعد فى الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه فى الدر المنثور *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣ ﴾ معطوف على قوله تعالى. (الله خالق كل شىء) الخ أى أنه عز شأنه متصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون فى الخسران، وقيل: على قوله تعالى: (له مقاليد السموات والأرض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه *

وقيل: على مقدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ، وفيه تكلف *

وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى: (وينجى الله) الخ فيكون التقدير وينجى الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ومابينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهيمن على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسرانهم كما قال سبحانه: (وينجى) الخ للاشعار بأن العمدة فى فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفى ذلك تصريح بالوعد وتعريض بالوعيد حيث قيل: (الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو المعذبون أو نحوه وهو قضية الكرم * وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة فى جوازه عند النحويين ، ومما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازى: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه . الثانى وقوع الاختلاف بينهما فى الفعلية والاسمية وهو لايجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا *

وقال فى الوجه الثانى : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظر فى أبواب الاشتغال . نعم قال فى الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجى) أن قوله سبحانه : (وينجى الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجى الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذى يقتضيه تعريف الطرفين وضمير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا اليه لا باعتبار مطلق الخسران فانه لايختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين *

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤ ﴾ أى أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمرونى) اعتراض للدلالة على أنهم امروه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) فى موضع المفعول لتأمرونى ـ على أن الأصل تأمرونى أن اعبد فحذفت أن وارتفع الفعل كما قيل فى قوله : * ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى * ويؤيد قراءة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تامرونى أعبد) أى تعبدونى غير الله أى أتصيرونى عابدا غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمرونى) بالادغام وفتح الياء *

وقرأ ابن عامر (تامروننى) باظهار النونين على الأصل ، ونافع (تأمرونى) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفى تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التى حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حرف إعراب عرضة للتغيير ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ أى من الرسل عليهم السلام ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ ﴾ أى بالله تعالى شيئا ما ﴿ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥ ﴾ الظاهر أن جملة (لئن) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل فى الكلام حذف والأصل أوحى اليك لئن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لاحذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فانه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففى البحر أن (اليك) حينئذ نائب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى اليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأيا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم وإقناط الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لايكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما فى المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف فى الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولاما (لقد ولئن) موطئتان للقسم واللامان بعد للجواب ، وفى عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الذاهبين إلى أن الردة تحبط الأعمال التى قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلي الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعي أن الردة لاتحبط العمل السابق عليها مالم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به فى قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيد *

وأجاب بعض الحنفية بان فى الآية المذكورة توزيعا (فاولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف فى الصحابى إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابى أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقا من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شركه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لايتعدى من النبى إلى الأمة لااتجاه له مع أنه لامستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية مالزم من حبط العمل فكان الظاهر ـ فتكون ـ الا أنه عدل إلى مافى النظم الجليل الاشعار بان كلا من الاحباط والخسران يستقل فى الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود فى النار فيلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعى عليه الرحمة *

وقرىء (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرىء بالنون ونصب (عملك) أيضا ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ ﴾ رد لما أمروه به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية فى جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابدا أو عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى وسلفه فى كونها جزائية الزجاج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضا عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائى أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرا ليفيد الحصر *

وفى الانتصاف مقتضى كلام سيبويه أن الأصل تنبه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصارا واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظا ودالة على المحذوف وانضاف اليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : مما لابد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمروه به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال . عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء فمن أشرك فى عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك كما يدل عليه كثير من الأخبار ، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦ ﴾ انعامه تعالى عليك الذى يضيق عنه نطاق الحصر ، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿ وَمَاقَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ أى ماعظموه جل جلاله حق عظمته إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن. والسدى ، وقال المبرد : أصله من قولهم : فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالته ، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة ، وقال الراغب : أى ماعرفوا كنهه عزوجل . وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أى حقيقته سبحانه لايخص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة ، ومن هنا

العجز عن درك الادراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية ، وماذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية . نعم أولى منه ماقيل : أى ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا ، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أى ما قدروا فى أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجليلة من الشركة ونحوها، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم فى الاشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه ، وقيل : المعنى ماوصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفخ فى الصور ، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الضمير لليهود تكلموا فى صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاءوا بكل تخليط فنزلت .

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال ، وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو نوفل . وأبو حيوة (وماقدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ الجملة فى موضع الحال من الاسم الجليل و (جميعا) حال من المبتدا عند من يجوزه أومن مقدر كأثبتها جميعا كما قيل ، وهو جار مجرى الحال المؤكدة فى أن العامل منتزع من مضمون الجملة ، وفى التقريب هو حال من الضمير فى (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الامر أن الخبر الذى يرد لايقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها أوعن جميع ابعاضها، وجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول ، وقال الحوفى : العامل فى الحال مادل عليه قبضته لاهى ، وهو كما ترى، و (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى فى الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدرى هنا ، والكلام على الثانى على تقدير مضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة ، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص مشبه بالمبهم ولذا لم يصرح بفى معه وهو مذهب الكوفيين ، والبصريون يقولون : إن النصب فى مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لابد من التصريح بفى *

وقرأ عيسى . والجحدرى (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و(مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجىء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر فى (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أومن ضميرها محذوفا أى اثبتها مطويات ، و (بيمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و« بيمينه » الخبر و« مطويات » حال أيضا اما من المبتدا أو من الضمير المحذوف اومن الضمير المستتر فى الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال فى مثل ذلك *

والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التى تتحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا و يمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات و يمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أومجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالته عز وجل وعظمته سبحانه بافادة أن الارض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكلية كما قال سبحانه : (الملك يومئذ لله) والسموات مطويات طى السجل للكتب بقدرته التى لا يتعاصاها شئ *

وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال . بلد كذا فى قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مفنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفنيها ، وهو مما يهزأ منه لا مما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بما نسبه إلى ذاته بالمعنى الذى أراده سبحانه وكذا يفعلون فى الاخبار الواردة فى هذا المقام *

فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء حبر من الاحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما فى قول القائل : أقتل زيدا بأصبعى ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الاشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام المحكى فى الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقا له » فى الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فعله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره والأرض

جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجد الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به » وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكى رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيديه ويقول: انا الله ويقبض أصابعه ويبسطها انا الملك ۞

وفى شرح الصحيح للامام النووى نقلا عن المازرى أن قبض النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذى هو صفة للقابض والباسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التى ليست بجارحة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضى أن قبض الارض بعد طى السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ » وفى الشرح نقلا عن المازرى أيضا ان اطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكنى عن ذلك باليدين لأن افعالنا تقع باليدين فخوطبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأوكد فى النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأنا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال مادونه ولأن اليمين فى حقنا تقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الارض فأضافها الى اليمين وأضاف الأرضين الى الشمال ليظهر التقريب فى الاستعارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شىء ولا أثقل من شىء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلى الصورى مع بقاء الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثله شىء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم ان التصرف فى الأرض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء فى خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعا ، وروى أيضا عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة » والكلام فى هذا الخبر كالكلام فى نظائره، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك الى السلف ولا تك كالمعتزلة فى التحامل عليهم والوقيعة فيهم ، ويكفى دليلا على جهل المعتزلة بربهم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون مالا يشاء ويشاء مالا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أى أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء . فسبحان للتعجب وتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكر و(ما) تحتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبى الاجماع عليه . وفى حديث أخرجه ابن ماجه . والبزار . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا أن النافخ اثنان ، ويدل عليه ايضا أخبار أخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «النافخان فى السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا فى الصور فينفخا » وفى بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص ببصره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير اليه فينفخ فى الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة بيضاء فى صفاء الزجاجة به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفى وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كيفيته الى علام الغيوب جل شأنه. وأنكر بعضهم ذلك وقال: هو جمع صورة كما فى قراءة قتادة. وزيد بن على (فى الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع، وبنى الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل. ووقع النفخ فى الصور ﴿ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِى الأَرْضِ ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك، ويحتمل انهم يغشى عليهم اولا ثم يموتون، ففى الاساس صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات. وفى صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال «ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد الا أصغى ليتا ورفع ليتا فأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس» وقرىء (فصعق) بضم الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ﴾ قال السدى: جبريل. واسرافيل. وميكائيل. وملك الموت عليهم السلام، وقيل: هم وحملة العرش فانهم يموتون بعد، وفى ترتيب موتهم اضطراب مذكور فى الدر المنثور، وقيل: رضوان والحور ومالك والزبانية وروى ذلك عن الضحاك، وقيل: من مات قبل ذلك اى يموت من فى السموات والأرض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا؛ قال فى البحر: وهذا نظير (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء أم منقطعا، وقيل: هو موسى عليه السلام وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فى تحقيق ذلك، وقيل غير ذلك.

ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا فى السموات بالمعنى المعروف؛ وقيل: إنه لم يرد فى التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ ﴾ أى فى الصور وهو ظاهر فى أنه ليس بجمع والا لقيل فيها ﴿ أُخْرَىٰ ﴾ أى نفخة أخرى، وهو يدل على أن المراد بالأول ونفخ فى الصور نفخة واحدة كما صرح به فى مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للاخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر مقدر أى نفخة أخرى، والرفع على أنها صفة لنائب الفاعل، وعلى الأول كان النائب عنه الظرف. وصح فى صحيحى البخارى. ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء فى بعض الروايات أنه كالطل بالمهمله وفى بعضها كمنى الرجال فتنبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أبى هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الاربعون.

وفى حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاما، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال: ينفخ فى الصور النفخة الاولى من باب ايلياء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ ﴾ قائمون من قبورهم ﴿ يَنْظُرُونَ ٦٨ ﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم، وقيل: يقلبون أبصارهم فى الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم. وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) يأباه ظاهرا نوع إباء.

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذاهم متوقفون جامدون فى أمكنتهم لتحيرهم. واعترض بأن قوله تعالى: (ونفخ فى الصور فاذاهم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ظاهر فى خلافه لأن النسل الاسراع

(١) قوله عبدالله بن العاص هكذا فى خط المؤلف وفى الدر المنثور «عبدالله بن العاصى» ولعله عبدالله بن عمرو بن العاص

فى المشى ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون) وقرأ زيد بن على (قياما) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياما) حال من ضمير (ينظرون) قدم للفاصلة ، أو من المبتدا عند من يجوز ذلك . وفى البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذى هو (إذا) الفجائية وهى حال لابد منها إذ هى محط الفائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفا أى فاذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل فى الظرف فان كان (إذا) ظرف مكان على مايقتضيه ظاهر كلام سيبويه فتقديره فبالحضرة هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب اليه الرياشى فتقديره ففى ذلك الزمان الذى نفخ فيه هم أى وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة ، وان كانت (إذا) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا ان (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا فى الحال انتهى . ولعمرى أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً ، هذا وههنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التى يموت بها من بقى على وجه الأرض . فانه قد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبى هريرة قال : «قال رجل من اليهود بسوق المدينة : والذى اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فلطمه قال : أتقول هذا وفينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أرفع رأسه قبلى أو كان ممن استثنى الله تعالى» وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة ان موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يمت كما قيل فى الخضر وإلياس مما لا ينبغى أن يتفوه به حى ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث *

وقال القاضى عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات فتتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربى . ورده القرطبى بان أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش انما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذى يزيح الاشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للانبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وان لم نرهم فاذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من فى السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشى فاذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع فى الصحيحين فأكون أول من يفيق انتهى ، ولايخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك فى معنييه معا أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام ارادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر *

﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى أرض المحشر وهى الارض المبدلة من الارض المعروفة . وفى الصحيح يحشر الناس على ارض بيضاء عفراء كقرصة النقى ليس فيها علم لأحد وهى أوسع بكثير من الارض المعروفة . وفى بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أى أضاءت ﴿ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ هو على ماروى عن ابن عباس نور

يخلقه الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقمر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محيي السنة تفسيره بتجلي الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن . والسدي تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان فى مواضع من التنزيل أى وأشرقت الارض بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط فى الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختار هذا الزمخشري وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها فى القرآن العظيم ، وحققها ثانيا بقوله : وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثها باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذى يتزين به الارض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الأرض من وضع الكتاب والمجيء بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله ﷺ: « الظلم ظلمات يوم القيامة » فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطرد والعكس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملابسة ، وأيده ماحكى عن محيي السنة ببعض الاحاديث ۞

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملابسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع فى استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى:(الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الأرض بنور الا باحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلقه الله تعالى عند التجلى فى الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الأرض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جنى انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالاتيان ، وقد صرح به فى قوله تعالى : (يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبته عز وجل لنفسه ۞

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد فى الحديث الصحيح « إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور » ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف فى سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى اليه العقول ، وأنى وهيهات وكيف ومتى يتصور الى حقيقة ذلك الوصول ، ويومىء الى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا الى ضمير الأرض والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ ابن عباس . وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء (أشرقت) بالبناء للمفعول ، قال الزمخشري : من شرقت بالضوء تشرق اذا امتلأت به واغتصت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملأ الأرض عدلا وطبقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا انما يترتب من فعل يتعدى فهذا

(١) هو اختيار لأحد قولين فى المسئلة اه منه

على أن يقال: أشرق البيت وأشرقه السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشراق على هذه القراءة منقولا من شرقت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول ﴿ وَوُضِعَ الكِتَابُ ﴾ قال السدى الحساب، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا.

وقال بعضهم: صحائف الأعمال وضعت بايدى العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق، وقيل: اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد، وروى هذا القول عن ابن عباس، واستبعده أبو حيان وقال: لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ ﴾ قيل ليسئلوا هل بلغوا أممهم؟ وقيل: ليحضروا حسابهم ﴿ وَالشُّهَدَاءِ ﴾ قال عطاء. ومقاتل. وابن زيد: الحفظة، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه: (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له: هل بلغت اسرافيل؟ فيقول: نعم يارب بلغته فيؤتى باسرافيل وهو يرتعد فيقال له: هل بلغك اللوح؟ فيقول: نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرافيل فانت هل بلغت جبرائيل؟ فيقول: نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له: هل بلغك إسرافيل؟ فيقول: نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرافيل ثم يقال لجبرائيل: فأنت هل بلغت؟ فيقول: نعم يارب فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون فيقال لهم: هل بلغكم جبرائيل؟ فيقولون: نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم: فانتم هل بلغتم؟ فيقولون: نعم فيقال للامم: هل بلغكم الرسل؟ فيقول كفرتهم: ما جاءنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشتد البلبال فيقال لهم: من يشهد لكم؟ فيقولون: النبي الأمي وأمته فيؤتى بالأمة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم: من أين علمتم ذلك؟ فيقولون: من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أممهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل: المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الجبائى. وأبو مسلم: هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم، وقيل: جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمكان، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد، وقال قتادة. والسدى: المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذاك ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم ﴾ أى بين العباد المفهوم من السياق ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٦٩ ﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الأمر كله له عز وجل *

﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ ﴾ أى أعطيت جزاء ذلك كاملا ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠ ﴾ فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم، وقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيتها، والفاء ليس بلازم، والسوق يقتضى الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشعر بالاهانة وهو المراد هنا أى سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

فى الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هى الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ،والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهى كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتى أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و(حتى) هى التى تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذا الواقعة بعدها قد مر فى الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ ﴾ على سبيل التقريع والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ماينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم .

وقرأ ابن هرمز (تأتكم) بتاء التأنيث ، وقرىء (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ ﴾ المنزلة لمصلحتكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به فى الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على مايختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه فى ذاته غير مختص بهم ؛ والاضافة لامية تفيد الاختصاص لأنه يكفى للاختصاص ماذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لقيل : ألم تعلموا بما اودع الله تعالى فيكم من العقل قبح كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإباء الأفعال المستندة اليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقناعى لأنه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وكلاهما محل نزاع ، وقيل فى وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذرهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الأمر كذلك . وتعقب بأن للخصم ان لا يسلم العموم ، ولمن قال بوجوب الايمان عقلا أن يقول : انما وبخوهم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانكار ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ قد أتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٧١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لابليس : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للايماء الى علية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به مما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهول من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الأجلة : أبهم القائل لتهويل المقول .

﴿ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ٧٢ ﴾ أل فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبئس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبئس مثواهم جهنم والتعبير بالمثوى لمكان (خالدين) وفى التعبير بالمتكبرين ايماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو فى معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافى تعليل ذلك بسبق كلمة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاءه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الا بسبب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لأملأن فهناك سببان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فتذكر وتدبر ه

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾ جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل» والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتعجيلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشاكلة. وقوله سبحانه: (إلى الجنة) يدفع ايهام الاهانة مع أنه قد يقال: إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم الا راكبين، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة *

وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج إلى دليل، والاستدلال بقوله تعالى: (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم الا على القول بأن الوفد لا يكونون الا ركبانا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بعد فصل القضاء واللطف الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتوهم انتهى، وأقول: إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بركوبهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخلصين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا ه

ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول: أي رب أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى: يا ابن آدم لعلي ان أعطيتكها سألتني غيرها فيقول: لا يارب ويعاهده أن لا يسأله غيرها وربه يعذره لأنه يرى مالا صبر له عليه فيدنيه» الحديث، وقال بعض العارفين: إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبتهم في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي رأوه فيه ولشدة حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكأنها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم اياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: «إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يارسول الله قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا قال:

فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى فى صورة غير الصورة التى يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون فيقول: انا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم» الحديث، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى *

وقيل: السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولاهم فهو سبحانه لهم غاية الارب، وليست الجنة عندهم هى المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هى وسيلة للقاء محبوبهم الذى هو نهاية مطلوبهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ وقرىء بالتشديد، والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحوا أبوابها ووقفوا منتظرين لهم، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للمدعو للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له، وفى ذلك من الاحترام والاكرام مافيه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايذان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات مالا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل: إذا جاؤها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء *

﴿طِبْتُمْ﴾ أى من دنس المعاصى، وقيل: طبتم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم، والأول مروى عن مجاهد وهو الأظهر، والجملة فى موضع التعليل ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ٧٣﴾ أى مقدرين الخلود كان ماكان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والتعظيم، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤها وقد فتحت وليس بشئ، ومنهم من قدره نحو ماقلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه، وماتقدم أقوى معنى وأظهر *

وقال الكوفيون: واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل: الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة، والمعول عليه ماذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار: (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى اهل الجنة: (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جىء بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى، فما قيل: ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتح ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لاثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لايعول عليه *

واستدل المعتزلة بقوله: (طبتم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصى على أن أحدا لايدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة فى الدنيا. ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالعفو عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا متمسك فيها للمعتزلة *

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتم على معنى طبتم عن دنس الشرك ولا خلاف فى ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعقب بأن ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى فى العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما فى معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : (فنعم أجر العاملين) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الحَمْدُ لله الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الارض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشىء ، وايراثها تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك فى الآخرة لغيره عز وجل وانما هو اباحة التصرف والتمكين مما هو ملكه جل شأنه ، وقيل: ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا فى الجنة كتب له بشرط الايمان *

﴿ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ أى يتبوأ كل منا فى أى مكان أراده من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوأ فى أى مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره المعينة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل: الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوأ فى أى مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمانع فيها فيجوز ان يكون فى مقام واحد منها مالا يتناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرح فى منازل الارواح كما نشاء *

وقد قال بعض متألهى الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الأرواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمانعها كما قيل * سم الخياط مع الاحباب ميدان * وفسر المقام الروحانى بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية مما لا عين رأت ولا أذن سمعت *

وتعقب بأن هذا ان عد من بطون القرآن العظيم فلا كلام والا لحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغى أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحانى من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل ﴿ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٧٤ ﴾ من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعبير باجر العاملين دون أجرنا للتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ ﴾ أى محدقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استعمال مفرده . وأورد على الأول ان الاحاطة بالشىء بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتتصور فى الواحد بدورانه حول الشىء فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجا فيكون الحفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافا أنه جزء من الحاف وله مدخل فى الحفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال: طائف أو محدق أو محيط أو نحوه مما يدل على الاحاطة. وأورد على الثانى أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفرده فبعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كما لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائى الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أى حول العرش على ان (من) مزيدة على رأى الأخفش وهو الأظهر ، وقيل : هى للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الحفوف وكأن الحفوف حينئذ للخلق ، وفى بعض الآثار ما هو ناطق بذلك، وفيها ما يدل على ان العرش يوم فصل القضاء يكون فى الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤن الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شىء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - فحافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالا من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية علمية - فحافين - مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم فى (حافين) والباء فى (بحمده) للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ينزهونه تعالى عما لا يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفى جلاله واكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من أعظم لذائذ المحب كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذيذة   حبا لذكرك فليلمنى اللوم

أو من باب الامتثال ويدعى أنهم مكلفون، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلفة وان أمروا به . وفى حديث طويل جدا أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبى هريرة « فبينما نحن وقوف - أى فى المحشر - اذ سمعنا حسا من السماء شديدا فينزل أهل سماء الدنيا بمثلى من فى الأرض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثالثة بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات الى حجزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون: سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والملكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يامعشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى فانما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » الحديث .

﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ أي بين العباد كلهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا كلهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل فى منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق ه

﴿ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥ ﴾ أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لامايعمهم والمقضى عليهم ، وحمدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وايراثهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاؤا ، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار ه

وقال الطيبى : إن الاول للتفصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان، والثانى للتفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق فى الجنة وفريق فى السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة يحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس فى الحمدين شائبة تكرار لتغاير الحامدين ه

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعينهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعمهم ومعذبهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، ففى بعض الآثار أنه يطول الوقوف فى المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : انهم يحمدونه اظهاراً للرضا والتسليم ه

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغى أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جعلت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس فى العلم، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين ه

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ (فاعبد الله مخلصا له الدين) أى اعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا ، وإخلاص العبادة بالنفس التباعد عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خاص بالجود عن حبس الوجود (إن الله لايهدى من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (فى ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) يشير إلى القيام بآداب العبودية ظاهرا وباطنا من غير فتور ولاتقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شانه فيطلبونه (والذين لايعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الالباب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل ياعبادى الذين آمنوا) بى شوقا إلى «اتقوا ربكم» فلاتطلبوا غيره سبحانه «للذين أحسنوا» فى طلبى فى هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهى حسنة وجدانى «وأرض الله واسعة» وهى حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها فايسر فيها ليرى ما يرى ولايظن بمافتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفى الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لا نهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو فى شأن» (قل إنى أخاف إن عصيت ربى) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهوعذاب القطيعة والحرمان «قل الله أعبد مخلصا له دينى» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤل ودين ومذهب ولى أنتم سؤل ودينى هواكم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصال (وأهليهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تتبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافى ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحداهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة الواسطة فى القسم الأول هى العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هى بمنزلة الربح يشبه تصرف التاجر فى رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة فى القسم العملى هو القوى البدنية وغيرها من الاسباب الخارجية المعينة عليها ، واستعمال تلك القوى فى وجوه أعمال البر التى هى بمنزلة الربح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولاعمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع فى عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب مما يضاده أبد الآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) وهذا على الأول اشارة إلى احاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض اشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون فى المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البديهية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعا) من الاعمال البدنية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما) اشارة الى أفعال المرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما لا حاصل لها الا الحسرة (أفمن شرح الله صدره للاسلام) للانقياد اليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضئ به فى طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية *

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجاذبونه وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال (ورجلا سلما لرجل) اشارة الى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فمن أظلم ممن كذب على الله) يشير الى حال الكاذبين فى دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير الى حال أقوام نبذوا الشريعه وراء ظهورهم وقالوا : هى قشر والعياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم ينعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم فى مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة لهم عن الرغبة فى الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة فى الانسان فانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاهي حاله فذاك معنى السوق فى الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفاء فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبابنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) اشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) اشارة الى نعيمهم (وقضى بينهم بالحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذى لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على افضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله ه

﴿ سورة المؤمن ٤٠ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهى كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . ومسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يتعين ارادة الصلاة بالتسبيح فى الآية ، وقيل : هى مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية وغيره أنها نزلت فى اليهود لما ذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية فى كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل فى الآية وان لم يكن السبب كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشى فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبى العالية ماهو كالنص على ذلك ه

وآيها خمس وثمانون فى الكوفى والشامى ، وأربع فى الحجازى ، واثنتان فى البصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك مايؤول اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر إلى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكفى فيها أنه ذكر فى كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم فى المحشر وفى النار ماذكر ، وقد فصل فى هذه من ذلك مالم يفصل منه فى تلك ه

وفى تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخي المطالع فى الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها فى الافتتاح بحم ـ وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها فى المصحف ، وورد فى فضلها أخبار كثيرة . أخرج أبو عبيد فى فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى عن أنس

رضى الله تعالى عنه مرفوعا ، وأخرج الديلمى . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعا « الحواميم روضة من رياض الجنة » *

وأخرج محمد بن نصر . والدارمى عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ان الله تعالى أعطانى السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى الراءات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطانى ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلنى بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبي قبلى » *

وأخرج البيهقى فى الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تجئ كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بى ويقرؤنى » وجاء فى خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذى . والبزار . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسى حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح » *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ حمٓ ١ ﴾ بتفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائى . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبى اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما فى أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرأ ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو للعلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك فى لغة العجم كقابيل وهابيل ، ونقل هذا عن سيبويه . وفى الكشف أن الأولى أن يعلل بالتعريف والتركيب *

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما فى جير : والزهرى برفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر مبتدأ محذوف ، والكلام فى المراد به كالكلام فى نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثانى فقد أنشد فيه ابن عساكر فى تاريخه :

هذا رسول الله فى الخيرات … جاء بياسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت … وبمئين بعدها قد أمئيت

وبثمان ثنيت وكررت … وبالطواسين اللواتى تليت

وبالحواميم اللواتى سبعت … وبالمفصل التى قد فصلت

وذهب الجواليقى . والحريرى . وابن الجوزى إلى أنه لا يقال حواميم ، وفى الصحاح عن الفراء ان قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبى منصور اللغوى أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفى حديث ابن مسعود إذا وقعت فى آل حم فقد وقعت فى روضات دمثات أتأنق فيهن ، وعلى هذا قول الكميت بن زيد فى الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقي ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم، وما سمعت يكفي في ردهم . نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فاذا ارادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظة آل أو ذوا فيقال : جاءني آل تابط شرا أو ذواتا بط شرا أي الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم ، فآل حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو ، والمراد به ما يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضي وغيره اشارة الى هذا الا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكى في الكشف أن الأولى أن يجمع بذوات حم أي دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعني حم *

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ٢ ﴾ الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمر بيد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التي يضيق عن الاحاطة بها نطاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالأشياء أن يكون حكيما الا أنه قيل (العليم) دون الحكيم تفننا، وقوله تعالى: ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴾ صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم ، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب. وذي الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والايمان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى ، والأولان منها وان كانا اسمي فاعل الا انهما لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للمعرفة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفا فصح أن يوصف بهما أعرف المعارف ، والأمر في (ذي الطول) ظاهر جدا. نعم الأمر في (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا أضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمحض فيتعرف وينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل ، ويرد عليه أن في توسيط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود ، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة إلى المعرفة ، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا ، ويقال فيما ذكر على المذهب الأول: إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جعله شديدا كأذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه ، أو يقال : إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذفت لأمن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة ما معه من الاوصاف المجردة منها والمقدر في حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل المشاكلة حتى قالوا: مايعرف سحادليه من عناديله أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيه

فثنوا ماهو وتر لأجل ماهو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالا وتعمد تنكير (شديد العقاب) وابهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى مالاشئ أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفى الكشف جعل كلها أبدالا فيه تنافر عظيم لاسيما فى ابدال (العزيز) من (الله) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكى إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ماقبلهما بدلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علمت مافيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عند من أثبته قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه فى جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن فى كلام بعض اصحابنا مايدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الخفاجى أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالابدال قلة البدل فى المشتقات ، ولا أن النكرة لا تبدل من المعرفة مالم توصف ، ولا أن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه فى الجميع ، وللدمامينى فيه كلام طويل الذيل فى أول شرح الخزرجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى *

وعندى أن الابدال هنا ليس بشىء كلا أو بعضا ، و (التوب) يحتمل أن يكون مصدرا كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمرة ، و (الطول) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعودا فصار كالواجب فلا يكون فضلا ليس بشىء فان الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقتادة بالنعم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسيط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشرى ، ووجهه كما فى الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صونا لكلام البليغ عن الالغاء ، ففى الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافى ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن لم يتب ، وماقيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ فى العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب فغير مسلم ، والتغاير الذى يذكرونه بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقى فى الصحائف من غير مؤاخذة وموقع الثانى الذنب الزائل الممحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ماذكر من الوجه السابق جار على أصلى أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وايثار ماهو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلية على التحلية فافهم . وفى القطع بقبول توبة العاصى قولان لأهل السنة . وفى البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصى بغير الكفر كتوبة العاصى به مقطوع بقبولها ، وفى توحيد صفة العذاب مغمورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله ماأرحمه وأكرمه ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ فيجب الاقبال الكلى على طاعته فى أوامره ونواهيه ﴿ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ٣ ﴾ فحسب لا الى غيره تعالى لا استقلالا ولا اشتراكا فيجازى كلا من المطيع والعاصى ، وجملة (لا إله الا هو) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفى الآيات ممايقتضى الاتعاظ مافيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقده فسأل عنه فقيل له : تتابع فى الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فانى أحمد اليكم الله الذى لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم - إلى قوله تعالى - اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لاتدفعه اليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول : قد وعدنى ربى أن يغفر لى وحذرنى عقابه فلم يبرح يرددها على نفسه حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه *

﴿ مَا يُجَادِلُ فِى آيَاتِ اللهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ نزلت على ماقال أبو العالية فى الحرث بن قيس السلمى أحد المستهزئين، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن فى الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيها لحال كفار مكة بكفار الاحزاب من قبل والا فالجدال فيها لايضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم فى استنباط معانيها ورد أهل الزيغ عنها أعظم جهاد فى سبيل الله تعالى ، وفى قوله ﷺ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبى هريرة مرفوعا : «إن جدالا فى القرآن كفر» ايماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتنويع فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك *

والتحقيق كما فى الكشف ان المجادلة فى الشىء تقتضى ان يكون ذلك الشىء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد لخارج عن الملة أو من محقق لزائغ الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ماقيل : ان البحث فيها لايضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتعدى بعن اذا كان للمنع والذب عن الشىء وبفى لخلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما فى قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هى أحسن) ففيه بحث ، وفى قوله تعالى : (فى آيات الله) دون - فيه - بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه مايقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شكيمة المجادل فى الكفر وانه جادل فى الواضح الذى لاخفاء به ، ومما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : ﴿ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلَادِ ٤ ﴾ بها أى اذا علمت ان هؤلاء شديدو الشكائم فى الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا فى آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهالهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم مما أشير اليه بقوله سبحانه : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ الخ ، والتقلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية فى كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة فى هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس فى ارادة مايعم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن على . وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهى لغة تميم والفك لغة الحجازين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على مافى البحر أول رسول فى الأرض أو لأنهم أول قوم كذبوا رسولهم وعتوا عتوا شديدا ﴿ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد. وثمود. وقوم فرعون ﴿ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ ﴾ من تلك الامم ﴿ بِرَسُولِهِمْ ﴾ وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة ﴿ لِيَأْخُذُوهُ ﴾ ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره ، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور ، وبعضهم فسره بالاسر وهو قريب مما ذكر ، وقال قتادة : أي ليقتلوه ﴿ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ بمالا حقيقة له قيل هو قولهم : (ما أنتم الا بشر مثلنا) والأولى أن يقال هو كل مايذكرونه لنفي الرسالة وتحسين ماهم عليه ، وتفسيره بالشيطان ليس بشيء ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ ليزيلوا ﴿ بِهِ ﴾ أي بالباطل ، وقيل : أي بجدالهم بالباطل ﴿ الْحَقَّ ﴾ الامر الثابت الذي لامحيد عنه ﴿ فَأَخَذْتُهُمْ ﴾ بالاهلاك المستأصل لهم ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ٥ ﴾ فانكم تمرون على ديارهم وترون أثره ، وهذا تقرير فيه تعجيب للسامعين مما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتبار هؤلاء ، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة فى عقاب لأنه فاصلة ، واختلف فى المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : مجموع التكذيب والهم بالاخذ والجدال بالباطل ، واختار الزمخشرى كونه الهم بالاخذ ، قال فى الكشف : وذلك لأن قوله تعالى : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخروى المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملاءمة الاخذ الاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخروى أظهر أنه متعلق بالأخذ تنبيها على كمال الملاءمة ، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهى تؤكد الهم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكده ، والغرض من تمهيد قوله تعالى : (مايجادل) وذكر الاحزاب الالمام بهذا المعنى ، ثم التصريح بقوله سبحانه : (وهمت كل أمة برسولهم) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلى انتهى ، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الاأن الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٦ ﴾ أى لأنهم أصحاب النار أى لأن العلة متحدة وهى أنهم كفار معاندون مهتمون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ماذكر لأنه آخر أوصافهم وشرها والدال على الباقى ، و(أنهم) الخ فى حيز النصب بحذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون فى محل رفع على أنه بدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ، وبدل اشتمال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكهم بالعذاب المستأصل فى الدنيا وجب اهلاكهم بعذاب النار فى الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق .

والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ونحوه . وفى مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لاقراءة . وقرأ ابن هرمز . وشيبة . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (كلمات) على الجمع .

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ﴾ وهو جسم عظيم له قوائم الكرسى وما تحته بالنسبة إليه كحلقة فى فلاة *

وفى بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام. وذكر بعضهم فى سعته أنه لو مسح مقعره بجميع مياه الدنيا مسحا خفيفا لقصرت عن استيعابه ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بثقل ولا خفة وليس لهم فى ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة فى خلافه *

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام. أخرج أبو يعلى. وابن مردويه بسند صحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أذن لى أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول: سبحانك أين كنت وأين تكون. وأخرج أبو داود. وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ «أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» وهم على ما فى بعض الآثار ثمانية. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ. والبيهقى فى شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال: حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حلمك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك. وأخرج أبو الشيخ. وابن أبى حاتم من طريق أبى قبيل أنه سمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقول: حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر عينيه مسيرة خمسمائة عام، وفى بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية *

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال: حملة العرش أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين، ملك منهم فى صورة إنسان يشفع لبنى آدم فى أرزاقهم، وملك منهم فى صورة نسر يشفع للطير فى أرزاقهم، وملك منهم فى صورة ثور يشفع للبهائم فى أرزاقهم، وملك منهم فى صورة أسد يشفع للسباع فى أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لا حول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياما على أرجلهم *

وجاء رواية عن وهب أيضا أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذى يشعر به ظاهر خبر أبى هريرة السابق *

واخرج ابن المنذر. وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال: حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة فى الأرض السابعة ورؤسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونهم مثل طولهم عليها العرش *

وفى بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وفى بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور، وهم على ما أخرج ابن ابى شيبة عن أبى أمامة يتكلمون بالفارسية أى إذا تكلموا بغير التسبيح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته. وفى بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوى ملأت عظمته السموات والأرض، وما سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا فى الآية يأبى ظاهر الحصر ﴿وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ أى والذين من حول العرش وهم ملائكة فى غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى *

وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر. وذكر فى كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش، ولا نسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحملة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله: * كروبية منهم ركوع وسجد * وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزاد للمبالغة، وقيل: من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكأن وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفا.

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجودا ومثله لا يعرف إلا بسماع. وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكأن ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن، وقال ابن سيناء في رسالة: الملائكة الكروبيون هم العامرون لعرصات التيه الاعلى الواقفون في الموقف الأكرم زمراً الناظرون إلى المنظر الابهى نظرا وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرءون، وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى *

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو بشيء من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء وأكثر المتكلمين، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل، والحق الحقيقة في الموضعين، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع.

وقرأ ابن عباس. وفرقة (العرش) بضم العين فقيل: هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة في العرش، والموصول الاول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الاعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملا له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التي لا تتناهى.

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيمانا حقيقيا كاملا، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأسا لإظهار فضيلة الايمان وإبراز شرف أهله والاشعار بعلة دعائهم للمؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الايمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس وتباعدت الأماكن، وفيه على ما قيل: اشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء في الايمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الايمان هو التصديق القلبي أعني العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد علمي أو ظني ناشيء من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق المخبر أو البرهان

وأما العيان فيغني عن البيان ، فني ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تفضلونى على ابن متى» كذا قيل ، وينبغى أن يعلم أن كون حملة العرش لايرونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى فى الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً ﴾ على إرادة القول أى يقولون ربنا الخ ، والجملة لامحل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه فى الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير فى (يستغفرون) *

وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار فى قوله تعالى : (ويستغفرون لمن فى الأرض) المفسر بترك معاجلة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للاشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيرا ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلمك كل شىء وحول إلى ما فى النظم الجليل للمبالغة فى وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمومها لأن نسبة جميع الأشياء اليه تعالى مستوية فتقتضى استواءها فى شمولهما ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتمهيد لقوله سبحانه : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلأن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أى من الذنوب مطلقا بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التى نهجها الله تعالى لعباده ودعا اليها الاسلام أى علمك الشامل المحيط بما خفى وما علن يقتضى ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهوى فان ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى وحده *

ويتضمن التمهيد المذكور الاشارة إلا أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الاعلى من الرضوان وفيه إيماء الى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لا ألما

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة فى أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولا أنا الا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته» وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفى تصدير الدعاء بربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٧﴾ أى واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب *

﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدْتَهُمْ ﴾ أى وعدتهم إياها فالمفعول الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن على . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا فى مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ ءَابَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب فى (أدخلهم) أى وأدخل معهم هؤلاء ليتم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير فى (وعدتهم) أى وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقيل: المراد بذلك الوعد العام ، وتعقب بأنه لا يبقى على هذا للعطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى: (ألحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر العطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفى الثانى ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح الصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وقرأ ابن أبى عبلة (صلح) بضم اللام يقال : صلح فهو صليح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد ﴿ أَنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿ الحَكِيمُ ٨ ﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فالجملة تعليل لما قبلها ه

﴿ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة فى نفسها، وجوز أن يرادبها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وقهم جزاء السيآت أو تجوز بالسبب عن المسبب، وأياماكان فلا يتكرر هذا مع (وقهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخروية مطلقا أو الدعاء الأول للمتبوعين وهذا للتابعين، وجوز أن يراد بالسيآت المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولاتجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك ﴿ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم المؤاخذة ﴿ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيآت يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى، وفيه منع ظاهر ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمته أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ العَظِيمُ ٩ ﴾ الذى لامطمع وراءه لطامع، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشرى ، وقال فى السيآت على تقدير حذف المضاف هى الصغائر أو الكبائر المتوب عنها، وذكر أن الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لايخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لافائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة، وأن ماقاله فى السيآت لايجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلايحسن طلبه بالدعاء ، ولايجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لايسمى مغفرة، حكى هذا الطيبى عن الامام ثم قال: فحينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام، فان قلت. لولم يكن التوبة من المعاصى مرادا لكان يكفى أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق، قلت: والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمر من غير اللفظ السابق وبيانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لا لحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالذوق، وأما فائدة العدول عن المضمر وانه لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهى أن الملائكة كما علموا الغفران فى حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة علموا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة انما تصح فى حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلما ودام عليه، قلت: الآية نازلة فى زمن الصحابة وجلهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمرى أن للبحث فيه مجالا أى مجال ✽

وفى الكشف إنما اختار الزمخشرى ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل فى هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ماورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فما بال المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفاك دعاء إبراهيم ويوسف عليهما السلام فى الالحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لايجب أن يكون للحاجة، ألاترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء فى نفسه عبادة ويوجب للداعى والمدعو له من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام فى أن السيئات المكفرة ما هى ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات مااجتنبت الكبائر فلابد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤاخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الامام ومن ائتم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية فى أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) ومايفيده من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ✽ وتعقيبه بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) فى شأن المقصرين أظهر أو شأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بلا توبة أو لا يعفو فلا ينافى جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ماقال وهو كلام حسن وإن كان فى بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح فى الآية ماهو من أخص أوصاف المؤمن نوع مناقشة، وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وق كل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لابد من نفوذ الوعيد فى طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبهم فى النار فيكون الدعاء بحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما ✽

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يلزم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لايخفى حاله؛ والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف مااذا أريد بها التوبة عن الشرك فانه لا يلزم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التى لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه بما فى الكشف، على أن فى كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافا أشرنا إليه أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر فى قولهم : (وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد فى الدعاء

اثر الأذان وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ماأشير اليه أيضا وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء *

وبالجملة لابأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يلزم من القول به القول بشيء من أصول المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شروع فى بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿يُنَادَوْنَ﴾ وهم فى النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التى وقعوا فيما وقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن *

وفى بعض الآثار أنهم يمقتون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقيل : يمقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمنادى الخزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿لَمَقْتُ اللهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بفاء التفسير أى ينادون فيقال لهم: لمقت الخ، وجعله معمولا للنداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء ، و(مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله، وكذا إضافة المقت الثانى إلى ضمير الخطاب *

وفى الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم، واللام للابتداء أو للقسم ، والمقت أشد البغض، والخلف يؤولونه مسندا إليه تعالى بأشد الانكار *

﴿إِذْ تُدْعَوْنَ﴾ أى إذ يدعوكم الانبياء ونوابهم ﴿إِلَى الْإِيمَانِ﴾ فتأبون قبوله ﴿فَتَكْفُرُونَ ١٠﴾ وهذا تعليل للحكم أو للمحكوم به- فاذ- متعلقة- بأكبر- وكان التعبير بالمضارع للاشارة إلى الاستمرار التجددى كأنه قيل: لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيتم مرة بعد مرة إلى الايمان فتكرر منكم الكفر، وزمان المقتين واحد على ماهو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آنفا *

ويجوز أن يكون تعليلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة- بمقت- الثانى فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مرارا الى الايمان فكفروا، والتعبير بالمضارع كما فى الوجه السابق، وزمان المقتين كذلك، والعلة فى الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرر دعائهم إلى الايمان ، وجوز أن يكون تعليلا- لمقت الله و (اذ) متعلقة به، ويعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى ماعليه وماله، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (اذ) ظرفية لا تعليلية فقيل: هى ظرف - لمقت- الأول، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون أشد من مقتكم اياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروي عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ،واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلته بأجنبي هو الخبر، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر *

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزاآت ان استقل ويتسع الخرق وان جعل بدلا فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وليس أجنبيا من كل وجه، وتقدير الفعل أي مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هي ظرف لمقت الثاني. واعترض بأنهم لم يمقتوا أنفسهم وقت الدعوة بل في القيامة *

وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمي لمطلقته دختنوس بنت لقيط وقد سألته لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيعت اللبن وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه، وقيل: ان المراد عليه اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجي والحق الحقيق بالقبول فابيتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمقتون المؤمنين في الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات، وقال مكي: (اذ) معمولة لا ذكروا مضمرا والمراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بيناوعلله بما لم يظهر لي وجهه فتأمل *

وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بعضا فقيل: ان الاتباع يمقتون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمقتون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارا مثل اوزارهم فلا تغفل ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ صفتان لمصدري الفعلين، والتقدير امتنا اماتتين اثنتين وأحييتنا احياءتين اثنتين *

وجوز كون المصدرين موتتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الاماتة والاحياء ينبئان عن الموت والحياة حتما فكأنه أمتنا فمتنا موتتين اثنتين وأحييتنا فحيينا حياتين اثنتين على طرز قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ... من المـــال الا مسحت أو مجلف

أي لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلف في المراد بذلك فقيل: أرادوا بالاماتة الاولى خلقهم أمواتا وبالثانية إماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياءة الأولى احياءتهم بنفخ الروح فيهم وهم في الارحام وبالثانية احياءتهم باعادة أرواحهم الى ابدانهم للبعث. وأخرج هذا ابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبي مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والاماتة ان كانت حقيقة في جعل الشيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا فالأمر ظاهر وان كانت حقيقة في تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل موضوعتان للتصيير أي النقل من حال الى حال ففي اطلاقها على ما عد اماتة أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قرروه في ضيق فم الركية ووسع أسفلها قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعني أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما في حيز الامكان، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر في ضيق فم الركية مثلا بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازا مرسلا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالاماتة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الآية أو استعمال المشترك فى معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفى الكشف آثر جار الله ان احدى الاماتتين ما ذكر فى قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فاحياكم) واطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل فى القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يبتنى على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشىء حيا فالمادة الترابية أو النطفية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الاماتة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الاماتة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقى صحت، لكن الظاهر فى الاستعمال بحسب عرفى العرب والعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكروه فى التقابل بالعدم والملكة فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى فى موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه فى وقت اتصافه بالأمر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه فى ذلك الوقت أن يكون ملتحيا فان الصبى لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه أو جنسه القريب كالعمى للعقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان لكن فى بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره

ثم وجه تسبب الاماتة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا ﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب مالا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق فى المعاصى فلما رأوا الاماتة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التى اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم *

وقال السدى: أرادوا بالاماتة الأولى اماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياءة الأولى احياءتهم فى القبر للسؤال وبالاماتة الثانية اماتتهم بعد هذه الاحياءة الى قيام الساعة وبالاحياءة الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغى أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياءة المعروفة وهى التى كانت فى الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالاماتة بعدها *

وقال بعض المحققين فى الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه فى الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء فى قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لا حياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائدهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكروا الاماتتين ليذكروا الاحياءين إذ كلتا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم فى الآخرة بما أنكروه فى الدنيا وتلك لبيان الامتنان الذى يستدعى شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر *

ويرجح هذا القول إن أمر إطلاق الاماتة على كلتا الاماتتين ظاهر . وتعقبه فى الكشف بأنه لاقرينة فى اللفظ تدل على خروج الاحياء الأول مع أن الاطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادى على دخوله. ويكفى فى الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الأول ، وقيل: إنما قالوا: (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث واحياء قبله، ثم احياء البعث قسمان احياء فى القبر واحياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لقسميه *

وتعقب بأن ذكر الاماتة الثانية التى فى القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصى لا النوعى نعم هذا يصلح تأييدا لما اختاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياءات وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية لأنها داخلة فى احياءة البعث قاله صاحب الكشف ثم قال: وعلى هذا فالاماتة على مختار جار الله اماتة قبل الحياة واماتة بعدها وطويت اماتة القبر كما طويت احياءته ولك أن تقول إن الاماتة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التعدد فيها شخصا بخلافه ، وذكر الاماتة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها لا للدلالة على أن التعدد فى الاحياء شخصى والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى: (اثنتين) ظاهر فى المرة فلذا آثر من آثر الوجه الأول وإن كانت الاماتة فيه غير ظاهرة ذهابا إلى أن ذلك مجاز مستعمل فى القرآن فتأمل *

وقال الامام : إن اكثر العلماء احتجوا بهذه الآية فى اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين فاحدى الموتتين مشاهد فى الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى فى القبر حتى يصير الموت الذى عقيبها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة فى القبر، وأطال الكلام فى تحقيق ذلك والانتصار له، والمنصف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عمن سمعت أولا فيها ، وقد قيل: إنه الوجه لكنى أظن أن اختيار الزمخشرى له لدسيسة اعتزالية ، وقال ابن زيد فى الآية أريد احياؤهم نسما عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياؤهم فى الدنيا ثم إماتتهم ثم احياؤهم وهذا صريح فى أن الاحياءات ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث، والاغلب على الظن أنه عنى به احياء البعث ، وقيل: التثنية فى كلامهم مثلها فى قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا: أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلمنا عظيم قدرتك وأنه لا يتعاصاها الاعادة كما لا يتعاصاها غيرها فاعترفنا بذنوبنا التى اقترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت فى صلب آدم ثم الاحياء لأخذ العهد ثم الاماتة ثم الاحياء بنفخ الروح فى الارحام ثم الاماتة عند انقضاء الاجل فى الدنيا ثم الاحياء فى القبر للسؤال أو لغيره ثم الاماتة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه انما يتم لو كان المقول أمتنا اماتتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلا دون ما فى المنزل ، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين ولإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل فى (إلهين اثنين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث، ومن غرائب ما قيل فى ذلك ما روى عن محمد بن كعب ان الكافر فى الدنيا حى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك اماتة واحياء للقلب والجسد فى الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الآجال ثم احياؤهم للبعث، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله ﴿ فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ ﴾ أى الى نوع خروج من النار أى فهل الى خروج سريع أو بطىء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

﴿ مِنْ سَبِيلٍ ١١ ﴾ طريق من الطرق فنسلكه ومثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وانما قالوه من فرط قنوطهم تعللا او تحيرا ولذلك أجيبوا بذكر ما اوقعهم فى الهلاك وهو قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الخ من غير جواب عن الخروج نفيا او اثباتا وان كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير (فارجعنا نعمل صالحا) ونحوه لقيل: (اخسؤا فيها) اونحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود فى النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفى السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى فى هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذلكم الذى أنتم فيه من العذاب ﴿ بِأَنَّهُ ﴾ أى بسبب أن الشان ﴿ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ ﴾ أى عبد سبحانه فى الدنيا ﴿ وَحْدَهُ ﴾ أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أنبتكم من الأرض نباتا) والجملة بتمامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها، وفيه كلام آخر مفصل فى الوفدة وقد تقدم بعضه.

﴿ كَفَرْتُمْ ﴾ بتوحيده تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك ﴿ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا ﴾ بالاشراك أى تذعنوا وتقروا به، وفى ايراد (إذا) وصيغة الماضى فى الشرطية الاولى و(إن) وصيغة المضارع فى الثانية ما لا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك ﴿ فَالْحُكْمُ لِلَّهِ ﴾ الذى لا يحكم الا بالحق ولا يقضى الا بما تقتضيه الحكمة ﴿ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ١٢ ﴾ المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثله شيء فى ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بمن أشرك به واقتضت حكمته خلوده فى النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين.
واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد فى غاية السقوط ، ويكفى فى الرد عليهم قوله تعالى : (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ الدالة على شؤنه العظيمة الموجبة لتفرده بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فاذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

﴿ وَيُنَزِّلُ ﴾ بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال ﴿ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ أى سبب رزق وهو المطر، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلائل نعمته الموجبة للشكر، وصيغة المضارع فى الفعلين للدلالة على تجدد الاراءة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ ﴾ بتلك الآيات التى هى كالمركوزة فى العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك فى التقليد واتباع الهوى ﴿ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣ ﴾ يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكر فيها ، فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه فمن لا ينيب بمعزل عن التذكر ﴿ فَادْعُوا اللَّهَ ﴾ اعبدوه عز وجل ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ من الشرك ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤ ﴾ اخلاصكم وشق عليهم.

وظاهر كلام الكشاف أن (ادعو) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للمنيبين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جئنا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (ومايتذكر) الخ اعتراض وقوله سبحانه: (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى: (هو الذي يريكم) على أنه خطاب يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما الا للكفار وحدهم على نحو (من مقتكم أنفسكم) اذ ليس مما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن وليشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذي يقتضي أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلالتها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينيب لا المعاند •

وقوله في الكشاف : ثم قال للمنيبين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الانتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعداءكم فانه للتنبيه على ان امتثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكأن قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيق بالقبول لكن في توجيه كلام الكشاف تكلف ظاهر ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ﴾ صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشيء بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الفاعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، و(الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أي رفيع درجات ملائكته ومعارجهم الى عرشه •

وفسرها ابن جبير بالسموات ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أي رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت آنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماج على عزته سبحانه وملكوته جل شأنه •

ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وسلطانه عز شأنه وسلطانه كما ان قوله تعالى : ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر في ذلك الى ان له سبحانه عرشا أو لا ، فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضي وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أي عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائي ، وقيل : هي درجات ثوابه التي ينزلها أولياءه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا انسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياما كان ـ فرفيع الدرجات ـ و(ذو العرش) وجملة (يلقي) اخبار ثلاثة قيل : ـ لهو ـ السابق في قوله تعالى: (هو الذي يريكم) الخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : لهو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهي متضمنة بيان انزال الرزق الروحاني بعد بيان انزال الرزق الجسماني في (ينزل لكم من السماء رزقا) فان المراد بالروح على ماروى عن قتادة الوحي وعلى ماروى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم •

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ماينعم الله تعالى به على عباده المهتدين في تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهي ، وأوثر على

لفظ الوحي للاشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التخلي والتحلي الحاصلين بالامتثال والانتهاء * وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أي ناشئا من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي الكائن من أمره ، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ماذكر آنفا ، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه ، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال : (من) سببية متعلقة ـ بيلقى ـ والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم ، والاستمرار التجددي المفهوم من (يلقى) ظاهر فان الالقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ماروى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أي باحياء مااندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما ، وأمر ذلك التجدد على ماجوزه ابن عطية لايحتاج إلى ماذكر . وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿ لِيُنْذِرَ ﴾ علة للالقاء ، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى اليه أو للروح أو للامر ، وعوده على الملقى اليه وهو الرسول أقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذي ينذر الناس حقيقة بلا واسطة ، واستظهر أبو حيان رجوعه اليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴿١٥﴾ ﴾ مفعول ـ لينذر ـ أو ظرف والمنذر به محذوف أي لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق ، وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(هم) مبتدأ و(بارزون) خبر والجملة في محل جر باضافة (يوم) اليها ، قيل : وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كاذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب ، وسيبويه لايجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعا به ، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى : ﴿ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾ والظاهر البدلية ، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين في الدنيا من الاستتار توهما باطلا ، وجوز أن تكون خبرا ثانيا ـ لهم ـ *

وقيل : هي حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس : لالتقاء الخلائق فيه ، وقال مقاتل : لالتقاء الخالق والمخلوق فيه . وحكاه الطبرسي عن ابن عباس ، وقال السدي : لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض ؛ وقال ميمون بن مهران : لالتقاء الظالم والمظلوم ، وحكى الثعلبي أن ذلك لالتقاء كل امرىء وعمله ، واختار بعض الأجلة ماقال مقاتل وقال : هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد في كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه . إن الذين لايرجون لقاءنا . وقال الذين لايرجون لقاءنا) *

وقال صاحب الكشف : القول الأول وهو مانقل عن ابن عباس أولا أشبه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفي مايتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة في التهويل لما في الاول من تصوير تلاقي الخلائق على اختلاف أنواعها ، وفي الثاني من البروز لمالك أمرها بروزا لايبقى لأحد فيه شبهة * وأما نحو قوله تعالى : (لقاء ربه) فمسوق بمعنى آخر ، و(بارزون) من برز وأصله حصل في براز أي

فضاء ، والمراد ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الارض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء فى الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول : انكم ملاقو الله حفاة عراة غرلا» وقيل : المراد خارجون من قبورهم أوظاهرة أعمالهم وسرائرهم ، وقيل : ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الابدان مع تعلقها بها ، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المعصوم ،والمراد بقوله تعالى : (منهم) على ما قيل : من أحوالهم وأعمالهم . وقيل : من أعيانهم ، واختير التعميم أى لايخفى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة *

وقرأ أبى (لينذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا . وقرأ اليمانى فيماذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيا للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرأ الحسن . واليمانى فيماذكر ابن خالويه (لتنذر) بالتاء الفوقية فقيل : الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ضمير الروح لأنها تؤنث ؛ وقوله تعالى : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦ ﴾ حكاية لما يسئل عنه فى ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكايه بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل : فما يكون حينئذ ؟ فقيل : يقال : (لمن الملك) الخ ، وقوله تعالى :

﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ أى من خير أو شر ﴿ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧ ﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا . روى عن ابن عباس أنه تعالى اذا أخذ فى حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار الا فيها من تتمة الجواب جيء به لبيان اجمال فيه ، والتذييل لتعليل ما قبله *

والمنادى بذلك سؤالا وجوابا واحد . أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يعص الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤن به من الخصومات الدماء» الحديث ، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل ، وقيل : ملك ، وقيل : السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس *

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشاف أن قوله تعالى : (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل ، فانه سبحانه لما سأل (لمن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يعنى إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب ، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه مافيه *

والحق أن قوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس ، وجوز فيه أن لا يكون من تتمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى فى ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى فى ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظى إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يفنى عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس *

أخرج عبد بن حميد فى زوائد الزهد . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم فى الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدى الساعة ياأيها الناس أتتكم الساعة فيسمعها الأحياء والاموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر فى أن ذلك يوم القيامة فلعله على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرا إن كسبت شرا . وقيل : إن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيآت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها فى الدنيا فاذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لاينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فالاقتصار فى تفسير الآية على ذلك قصور *

﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ ﴾ يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزفة) القريبة يقال : أزف الشخوص إذا قرب وضاق وقته ، فهى فى الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أى الساعة الآزفة ، وقدر بعضهم الموصوفة الخطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى القصة والأمر العظيم الذى يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك مايقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الآزفة) يوم المنية وحضور الأجل *

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر ﴿ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ ﴾ بدل من (يوم الآزفة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ؛ وهى كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهى لحمة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك فى الدنيا *

﴿ كَاظِمِينَ ﴾ حال من أصحاب القلوب على المعنى فان ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاظمين عليها ، وهو من كظم القربة إذا ملأها وسد فاها ، فالمعنى ممسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا تخرج مع النفس فان كاظم القربة كاظم على الماء ممسكها عليه لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر فى الخبر أعنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجىء الحال من المبتدإ كونه حالا من (القلوب) نفسها *

وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلتهم لوصفها بصفتهم كما فى قوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاظمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لايجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) للاول فقط فيتعين كون (لدى الحناجر) خبراً و (كاظمون) خبرا آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشي هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الأصحاب ، وجوز كونه حالا من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدرا كظمهم أو مشارفين الكظم *

﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ١٨ ﴾ أى ولا شفيع يشفع فالجملة فى محل جرأو رفع صفة (شفيع) والمراد نفى الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن لا يطاع فالكلام من باب * لا ترى الضب بها ينجحر * ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغى أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى: (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون فى الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى: (ان الشرك لظلم عظيم) ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ ﴾ أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة مصرحة أو مكنية وتخييلية بجعل النظر بمنزلة شىء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق ، ويجوز أن يكون خائنة مصدرا كالكاذبة والعاقبة والعافية أى يعلم سبحانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما فى قوله: * وان سقيت كرام الناس فاسقينا * أى يعلم سبحانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩ ﴾ أى والذى تخفيه الصدور من الضمائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملاءمة واجبة الرعاية فى علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل فى عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولا فغير قادح فى التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيدا للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على مافى الكشاف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو فى قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفى الشفاعة على معنى مالهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل : لأنه لا يصلح تعليلا لنفيها بل لنفى قبولها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفى الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر فى هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق كما أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المنيبين بالاخلاص ولما فيه من النبو من توسيط المنكر الفعلى بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسيطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

والحائها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظى فى مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فنهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عزوجل : (وأنذرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لايجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع مايصدر من العبد وانه مجازى بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم ان الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان *

وقال ابن عطية : هى متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هى لعلمه تعالى الذى لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولالشئ مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنفى قبول الشفاعة الذى تضمنه قوله تعالى: (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفى بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أى لاتقبل شفاعة شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الخيانة سرا وعلانية وليست تعليلا لنفى الشفاعة ليرد ماقيل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمرى ان جار الله فى مثل هذا المقام لايجارى *

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ ﴾ أى والذى هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند اليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر والاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ماأشير اليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات *

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ﴾ تهكم بآلهتهم لأن الجماد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لايقدرون على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بتاء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتا وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٢٠ ﴾ تقرير لعلمه تعالى بخائنة الاعين وماتخفى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعيد لهم على مايقولون ويفعلون وتعريض بحال مايدعون من دونه عز وجل ، وفيه اشارة إلى أن القاضى ينبغى أن يكون سميعا بصيرا ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى مآل حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا فى جواب النفى كما فى قوله : * ألم تسأل فتخبرك الرسوم * وتعقب بأنه لايصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو فى معنى النفى فيكون جواب نفى النفى ﴿ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولايتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجانى وقوع المضارع بعده كما فى قوله تعالى (إنه هو يبدئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاع للمعرفة لفظا فى عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار أفضلية معينة *

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة فى جواب كيف صارت أمورهم . وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات ﴿ وَءاثَارًا فِى الأَرْضِ ﴾ عطف على قوة أى وأشد آثاراً فى الارض مثل القلاع المحكمة والمدائن الحصينة ، وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا *

وجوز كونه عطفا على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر آثارا فتشمل الآثار القوية وغيرها ، وهو ارتكاب خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها ، وقيل : المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم فى الأرض لعظم أجرامهم وليس بشىء أصلا ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ٢١ ﴾ أى وليس لهم واق من الله تعالى يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبدا ، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفى لا نفى الاستمرار ، ومن الثانية زائدة ومن الأولى متعلقة بواق ، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل : لم يقع مقطعا للفواصل . وجوز أن تكون من الأولى للبدلية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق وأريد بذلك شركاؤهم ، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ فى غاية العنف لأنه إذا لم يبتدىء من جهته سبحانه واقية لم يكن لهم باقية ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الأخذ ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ ريثما أتتهم رسلهم بذلك ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ ﴾ متمكن مما يريده عز وجل غاية التمكن ﴿ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٢ ﴾ لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه ، وهذا بيان للاجمال فى قوله تعالى : (فأخذهم الله بذنوبهم) إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للملابسة أى أخذهم ملابسين لذنوبهم غير تائبين عنها فتأمل ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى معجزاته عليه السلام ﴿ وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ٢٣ ﴾ حجة قاهرة ظاهرة ، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى على الأول ، وقيل : المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا ، وعطف عليها تفخيما لشأنه كما عطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة *

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى بعلم أو نحوه أما مع إبهامه ففيه نظر ، وحكى الطبرسى أن المراد بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام ، وقيل الآيات المعجزات والسلطان ما أوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الاقدام على الدعوة من غير اكتراث . وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ وزير فرعون ، وزعم اليهود أنه لم يكن لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نئ جاءهم من اختلال أمر كتبهم وتواريخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم *

﴿ وَقَارُونَ ﴾ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام ، وقيل : هو غيره وكان مقدم جنود فرعون ، وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما فى الكفر وكونهما أشهر الأتباع *

وفى ذكر قصة الارسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقربهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر ، ولا بعد فى كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ و بلغهم أمرالله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون بمولود من بنى إسرائيل يسلبه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه *

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، و المراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للمتقين ، واللام إما للعهد و الاظهار فى موقع الاضمار لذمهم بالكفر و الاشعار بعلة الحكم أو للجنس و المذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جىء به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للمسارعة إلى بيان بطلان ما أظهروه من الابراق والارعاد واضمحلاله بالمرة *

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِى أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم : ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلته أدخلت الشبهة على الناس و اعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجربزة وكان قتالا سفاكا للدماء فى أهون شىء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف ان هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وايهاما انهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفزع و يرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرك فانى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائصه من دعاء ربه فلهذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالى بدعاء ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الاعلى أن يحمل لما يدعيه موسى عليه السلام و زنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّى أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتى وعبادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعاء لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عندالله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (ويذرك وآلهتك) فهى اضافة تشريف واختصاص وهذا ماذهب اليه بعض المفسرين، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حللت بجى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت بيننا فدك

أى انى أخاف أن يغير سلطانكم و يستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكلية ﴿فِى الْأَرْضِ الْفَسَادَ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن و تتعطل المزارع و المكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دنياهم، فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

امر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتعطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين، وعن قتادة أن اللعين عنى بالفساد طاعة الله تعالى: وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) بالواو الواصلة ه

وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن وثاب . وعيسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيا للمفعول (الفساد) بالرفع ه

﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما سمع بما اجراه اللعين من حديث قتله ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ٢٧﴾ قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ماذهب اليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القول السابق من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأى لا بمحضر منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لا فرعون وحاضريه بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : فى الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) فى هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبيته تعالى واردة أنه تعالى كذلك فى نفس الامر لايضر فى كونه مؤيدا لأن التأييد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدا وتنبيها على ان السبب المؤكد فى دفع الشر هو العياذ بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه اليه واليهم حثا لهم على موافقته فى العياذ به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما فى تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة فى مشروعية الجماعة فى العبادات ، و(من كل) على معنى من شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراءة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة الا ارتكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لأنه كلام وارد فى عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما فى ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام فى الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى (عت) بادغام الذال المعجمة فى التاء بعد قلبها تاء ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجرى مجرى ولى العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا، وقيل: كان غريبا ليس من الفئتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من ءال فرعون باعتبار دخوله فى زمرتهم واظهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا فى الاضافة فى مؤمن ءال فرعون الواقع فى عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى: ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ والتقديم للتخصيص أى رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا فى الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا ... وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكى ما يريبها ... وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما فى البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديه بمن أيضا قال

فى المصباح كتم من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من فى المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفى كلامه المحكى عنه بعد ماهو ظاهر فى ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزبيل بحاء مهملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب ﴿

وقرأ عيسى. وعبدالوارث. وعبيد بن عقيل. وحمزة بن القاسم عن أبى عمرو (رجل) بسكون الجيم وهى لغة تميم ونجد ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز ﴿أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه اذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام. والجملة حالية من الفاعل او المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التى هى قتل نفس محرمة وما لكم عليه فى ارتكابها الا كلمة الحق التى نطق بها وهى قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفى (أن يقول ربى الله-الى-من ربكم) نكتة جليلة وهى ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قلتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لاأن تخذلوه وتقتلوه، وجوز الزمخشرى كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه، والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولافكر فى أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك، وفيه ان ابن جنى كالزمخشرى صرح بالجواز وكل امام. ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصبكم مايعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالا عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامى:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته   وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأنى على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كالآية على الوجه الأول، وانشدوا لمجىء بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها   دون الشيوخ ترى فى بعضها خللا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبى عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل فى البلاد إلى أن لا يبقى أحد اقصده من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه ، والمعنى لا أزال أترك مالم أرضه من الامكنة إلا أن أموت ، وقال الزمخشرى: إن صحت الرواية عن أبى عبيدة فى ذلك فقد حق فيه قول المازنى فى مسئلة العلقى كان أجفى من أن يفقه ما أقول له ، وفيه مبالغة فى الرد ﴿ انَّ اللهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ٢٨ ﴾ احتجاج آخر ذو وجهين. أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات . وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله ، ولعله أراد به المعنى الأول وأوهمهم أنه أراد الثانى لتلين شكيمتهم، وعرض لفرعون بأنه مسرف أى فى القتل والفساد كذاب فى ادعاء الربوبية لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة ، فالجملة مستأنفة متعلقة معنى بالشرطية الأولى أو بالثانية او بهما ﴿ يَاقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ ﴾ غالبين عالين على بنى اسرائيل ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى ارض مصر لا يقاومكم أحد فى هذا الوقت ﴿ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ ﴾ من أخذه وعذابه سبحانه ﴿ إِنْ جَاءَنَا ﴾ أى فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فانه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء فى فمن الخ فصيحة والاستفهام إنكارى، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور فى الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه فى سلكهم فيما يسوءهم من مجىء بأس الله تعالى تطييبا لقلوبهم وإيذانا بأنه مناصح لهم ساع فى تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرديهم سعيه فى حق نفسه ليتأثروا بنصحه ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ بعد ما سمع ذلك ﴿ مَا أُرِيكُمْ ﴾ أى ما أشير عليكم ﴿ إِلَّا مَا أَرَى ﴾ الا الذى أراه واستصوبه من قتله يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب ﴿ وَمَا أَهْدِيكُمْ ﴾ بهذا الرأى ﴿ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ٢٩ ﴾ طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أدخر منه شيئا ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول ، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعراً للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولولا استشعاره لم يستشر أحدا ، وعن معاذ بن جبل . والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبد ❊

وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر ، وتعقب بأن فعالا لم يجىء من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسآر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثى فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجىء قصر عن الشئ كأقصر عنه ، وحكى عن الجوهرى أن الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه، واما دراك وسآر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديراً لا استعمالا كما قالوا : ابقل المكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس ، قال ابن جنى : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديراً لا استعمالا فان المعنى على ذلك ، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة فى الرشد تكون بالارشاد كما قرروا فى قيوم وطهور *

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما أهديكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهديكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال فى هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أو صوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال فى كلام فرعون وانما هى فى قول الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازى وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى فى كلام فرعون كما لا يخفى ، وستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذا قرأ كذلك فى قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم *

﴿ وَقَالَ الَّذِىٓ ءَامَنَ ﴾ الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم إيمانه القائل : (أتقتلون رجلا ان يقول ربى الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال: ﴿ يَاقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ٣٠ ﴾ الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قد تم ، والمراد بالذى آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الأول المعول أى قال ناصحا لقومه : ياقوم إنى أخاف عليكم فى تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروف لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب *

وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجح الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل فى الثانى وما تقدم أظهر *

﴿ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾ أى مثل جزاء دأبهم أى عادتهم الدائمة من الكفر وايذاء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثانى على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فسرى ذلك الحكم الى أول ما تناولته الاضافة *

وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الأول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله ﴿ وَالَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ كقوم لوط ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ٣١ ﴾ أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلما بل كان عدلا وقسطا لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقتضى ذلك اهلاكهم ، وهذا أبلغ من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنفى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفى أن يريد ظلما ما لعباده ،وجوز الزمخشرى أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ،ولا يخفى ان هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه للمعتزلة لثبوت الفرق بين اراده منه واراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريده منهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا ۞

﴿ وَيَاقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٢ ﴾ خوفهم بالعذاب الأخروى بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوى ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمى بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى فى سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (ليتنى لم أوت كتابيه) ۞

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور نفخة الفزع فى الدنيا وانهم يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء فى القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة ۞

وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف. وقرأ ابن عباس. والضحاك. وأبو صالح. والكلبى. والزعفرانى. وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من ند البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه) الآية، وفى الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا ۞

وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى ﴿ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار، وقيل: فارين من النار، فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الأقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فلا ينفعهم الهرب، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى يعصمكم فى فراركم حتى لا تعذبوا فى النار قاله السدى، وقال قتادة: أى ما لكم فى الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدبرين - وايا ما كان فالجملة حال أخرى من ضمير (تولون) ۞

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣ ﴾ يهديه الى طريق النجاة أصلا، وكأن الرجل يئس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ﴾ بن يعقوب عليهما السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ الامور الظاهرة الدالة على صدقه ﴿ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ﴾ من الدين ﴿ حَتَّى إِذَا هَلَكَ ﴾ بالموت ﴿ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ غاية لقوله (فمازلتم) وأرادوا بقولهم: (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا ۞

ويجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقروا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر، ومجيء يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل: من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء فى بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل، واستظهر فى البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعمائة وأربعين سنة، والذى ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد *

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالقة وهذا قبطى، وفرعون يوسف عليه السلام مات فى زمنه، واختار القول بتغايرهما، وأمر المجيء وما معه من الافعال على ما سمعت، وقيل: المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عزوجل. ومن الغريب جدا ماحكاه النقاش. والماوردى أن يوسف المذكور فى هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم، نقله الجلال السيوطى فى الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان. نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا مما عسى أن يقبل كما لا يخفى *

وقرىء (ألن يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفى كأن بعضهم يقرر بعضا على نفى البعثة *

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الاضلال الفظيع ﴿ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ ﴾ فى العصيان ﴿ مُرْتَابٌ ٣٤ ﴾ فى دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك فى التقليد ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾ بدل من الموصول الاول -أعنى من- أو بيان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل: كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين، وجوز نصبه بأعنى مقدرا، وقوله تعالى شأنه: ﴿ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ ﴾ على الاوجه المذكورة متعلق -بيجادلون-. وقوله سبحانه: ﴿ أَتَاهُمْ ﴾ صفة (سلطان) والمراد باتيانه اتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدى الرسل عليهم السلام فيكون ذاك إشارة إلى الدليل النقلى، واما بطريق الافاضة على عقولهم فيكون ذاك إشارة إلى الدليل العقلى، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لا عقلية ولا نقلية *

وقوله سبحانه: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرا له أى كبر الجدال فى آيات الله بغير حجة مقتا عند الله الخ، أو إلى الموصول الاول وأفرد رعاية للفظه، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى، وأهل العربية يجتنبونه *

وقال صاحب الكشف: هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل فى آيات الله بغير حجة مقتا أى كبر مقته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع ﴿ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ٣٥ ﴾ فيصدر عنه أمثال ماذكر من الاسراف والارتياب والمجادلة بغير حق؛ وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقتا، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى ءايات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف، (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله تعالى: (يطبع) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم، ولايخفى مافى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقتا فتأمل ٭

وقرأ أبو عمرو. وابن ذكوان. والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتنوين فما بعده صفته، ووصفه بالكبر والتجبر لأنه منبعهما كقولهم: رأت عينى وسمعت أذنى، وجوز أن يكون ذاك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتتوافق القراءتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتسلط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا اضافة (قلب) الى مابعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع ٭

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَـٰمَـٰنُ ابْنِ لِى صَرْحًا ﴾ بناء مكشوفا عاليا من صرح الشىء إذا ظهر ﴿ لَعَلِّى أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ٣٦ ﴾ أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطلق على كل مايتوصل به إلى شىء ﴿ أَسْبَابَ السَّمَـٰوَاتِ ﴾ بيان لها، وفى إبهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها ٭

﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ ﴾ بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتمنى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الأمر وهو (ابن) كما فى قوله: ياناق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحا

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعلى بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقرورنا بها او على (الأسباب) على حد ٭ ولبس عباءة وتقر عينى ٭ وقال بعض: إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرجه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب فى جواب التمنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: ولعله أراد أن يبنى له رصدا فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها مايدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وانما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل ٭

وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل. أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزه عن صفات المحدثات والاجسام ولاتحتاج الى ماتحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام: الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال: انا لانرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله، أما أنا لانراه فلأنه لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، والمبالغة فى بيان عدم الامكان قال: (ياهامان ابن لى صرحا) فما هو الا لاظهار عدم امكان ما ذكر لكل أحد ، ولعل لا تأبى ذلك لأنها للتهكم على هذا وهى شبهة فى غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشىء انتفاء ذلك الشىء، ورأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه فى السماء فحمله على معنى مستحيل فى حقه تعالى لم يرده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تهكما وتمويها على قومه ، وللامام فى هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى فى السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماهم المشبهة ، والبحث فى ذلك طويل المجال والحق مع السلف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾ يحتمل أن يكون عنى به كاذبا فى دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا فى دعوى أن له الها غيرى لقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى)*

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البالغ المفرط ﴿ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِ ﴾ فانهمك فيه انهماكا لا يرعوى عنه بحال ﴿ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعلان مبنيان للمفعول والفاعل فى الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلا من التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء اختياره ، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان *

وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة ، وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التمويهات والشبهات ، ويؤيده ﴿ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ٣٧ ﴾ أى فى خسار لأنه يشعر بتقدم ذكر للكيد وهو فى هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صدد نقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبى اسحق. وعبد الرحمن بن أبى بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطفا على (سوء عمله) ، وقرىء (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ ﴾ هو مؤمن آل فرعون ، وقيل : فيه نظير ما قيل فى سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ ﴾ فيما دللتكم عليه ﴿ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ ﴾ سبيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ماعليه فرعون وقومه سبيل الغى. وقرأ معاذ بن جبل كما فى البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام فى ذلك فلا تغفل ﴿ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ٣٩ ﴾ لخلودها ودوام ما فيها ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً ﴾ فى الدنيا ﴿ فَلَا يُجْزَىٰٓ ﴾ فى الآخرة ﴿ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ عدلا من الله عز وجل ، واستدل به على أن الجنايات تغرم بمثلها أى بوزانها من غير مضاعفة ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ٤٠ ﴾ بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة ، وقسم العمال إلى ذكر وأنثى للاهتمام والاحتياط فى الشمول لاحتمال نقص الاناث ، وجعل الجزاء فى جزاء أعمالهم جملة اسمية مصـــدرة باسم الاشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايمان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التى وقعت فيه، ويتضمن ذلك الاشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى . وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَاقَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ٤١ ﴾ كرر نداءهم إيقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له ومبالغة فى توبيخهم على ما يقابلون به دعوته، وترك العطف فى النداء الثانى وهو (ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل فى النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاد إلى الدنيا والترغيب فى ايثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتم وجه وأحسنه ولم يترك فى هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للموازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذى ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذى عاقبته النار، وليس ذلك من تفسير الهداية فى شيء بل ذلك لتحقيق أنه هاد وانهم مضلون وان ماعليه هو الهدى وماهم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع ، وقيل : هو عطف على النداء الثانى داخل معه فى التفسير لما اجمل فى النداء الأول تصريحا وتعريضا، ولكل وجه وفى الترجيح كلام .

﴿ تَدْعُونَنِي لأَكْفُرَ بِاللهِ ﴾ بدل من تدعوننى الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجرى فى الجمل كالمفردات أو جملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية فى التعدية بالى واللام ﴿ وَأُشْرِكَ بِهِ مَالَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أى بكونه شريكا له تعالى فى المعبودية أو بربوبيته وألوهيته ﴿ عِلْمٌ ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفى انكاره للدعوة الى مالا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها .

﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ٤٢ ﴾ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستلزامهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) رد لكلام سابق وهو مايدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الآلهة الباطلة عز وجل به و (جرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما فى قوله :

ولقد طعنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وأن مع مافى حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى تدعوننى اليه من الأصنام إلى نفسه أصلا يعنى ان من حق المعبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين كالأنبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضا اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهارا لدعوة ربهم عز وجل وماتدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لايدعو هو الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلا لا فى الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئا من دعاء وغيره ولا فى الآخرة لأنه اذا انشأه الله تعالى فيها حيوانا تبرأ من الدعاة اليه ومن عبدته وحاصله حق ان ليس لآلهتكم دعوة أصلا فليست بالهة حقة أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وان مع مافى حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياى الى آلهتكم ان لادعوة لها أى ماحصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما فى حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان فى وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفى الذى يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و (لاجرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبديد وهو التفريق وانقطاع بعض الشىء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لاجرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلهذا يجاب بما يجاب به القسم فى مثل لاجرم لآتينك. وفى الكشاف وروى عن العرب لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية فى اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شىء من الكلام فى لاجرم أيضا فليتذكر *

ولام له فى جميع هذه الاوجه لنسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون لنسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فنفى فى الآية دعاءهم اياها على معنى نفى الاستجابة منها لدعائهم إياها، فالمعنى ان ما تدعوننى اليه من الأصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوه أصلا أو ليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التى تترتب عليها، وهذا كما سمى الفعل المجازى عليه باسم الجزاء فى قولهم: كما تدين تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض ﴿ وَأَنَّ مَرَدَّنَا الَى اللهِ ﴾ أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعوننى داخل فى حكمه، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣ ﴾ وفسر ابن مسعود. ومجاهد. (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المؤمن قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريحا فى قوله (أتقتلون رجلا)*

وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشراك اسراف فى الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازموها، فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصى أريد بالملازمة العرفية الشاملة للمكث الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهى بمعنى الخلود *

﴿ فَسَتَذْكُرُونَ ﴾ وقرئ (فستذكرون) بالتشديد أى فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب ﴿ مَا أَقُولُ لَكُمْ ﴾ من النصائح ﴿ وَأُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللهِ ﴾ ليعصمنى من كل سوء ﴿ انَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٤٤ ﴾ فيحرس من يلوذ به سبحانه منهم من المكاره، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا فى تباب) أو من قوله سبحانه: ﴿ فَوَقَيهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا ﴾ ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع فى (فستذكرون) على قوله الأخير: (ياقوم مالى أدعوكم) الخ، وجعله من جعل ذلك معطوفا على (ياقوم الثانى تفريعا على جملة الكلام، و(ما) فى (ما مكروا) مصدرية و(السيئات) الشدائد أى فوقاه الله تعالى شدائد مكرهم ﴿ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يراد بهم مطلق كفرة القبط كما قيل فى قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الاوزاعى ولا اعتقد صحته ألفى ألف وستمائة ألف *

وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر ايمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث فى طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصلى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأ كلتهم ، ومنهم من مات فى الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآ ل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم الى قتله أى فنزل بهم وأصابهم ﴿سُوءُ الْعَذَابِ ٤٥﴾ الغرق على الأول وأ كل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ماروى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأولى، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للموصوف ، وقوله تعالى : ﴿النَّارُ﴾ مبتدأ وجملة قوله تعالى : ﴿يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ *

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) فى موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل: ماسوء العذاب ؟ فقيل: هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على ما مر ، وفى الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتهويل عذابها ماليس فى هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشاف ، ومنشأ التعظيم على ما فى الكشف الاجمال والتفسير فى كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التهويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب. والثانية النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا *

والسر فى إفادة تعظيم النار فى هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت فى تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت بيعرضون عليها تتميما لقوله تعالى : (وحاق بآ ل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيق له الكلام ، وإذا جئت بالجملتين من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتمالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنباؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على مالا يخفى، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته *

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فان عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفى ذلك جعل النار كالطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لأرواحهم *

أخرج ابن أبى شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آ ل فرعون فى أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذاك ، وذكر الوقتين ظاهر فى التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا ، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن أبى هريرة أنه كان له صرختان فى كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار: ذهب الليل وجاء النهار وعرض آ ل فرعون على النار ، ويقول أول الليل: ذهب النهار وجاء الليل وعرض آ ل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار *

وجوز أن يكون المراد التأبيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففى الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شانه:

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ٤٦ ﴾ وهو ظاهر فى المغايرة فيتعين كون ذلك فى البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفى الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» و(يوم) على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمر، والجملة عطف على ما قبلها أى ويوم تقوم الساعة يقال للملائكة: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب أى عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فان عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية، وقيل: هو معمول (أدخلوا)*

وقيل: هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أدخلوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله وجهه. والحسن. وقتادة. وابن كثير، والعربيان. وأبو بكر (ادخلوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أى ادخلوا يا آل فرعون، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ ﴾ معمول لاذكر محذوفا أى واذكر وقت تخاصمهم فى النار، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكر ما تلى عليك من قصة موسى عليه السلام. وفرعون. ومؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى: (ولا يغررك تقلبهم فى البلاد) أو على قوله سبحانه: (وأنذرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير فى الأول وبعد المعطوف عليه فى الآخيرين *

وزعم الطبرى أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه ما فيه، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم، ويتراءى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش، وقيل: هو لآل فرعون، وقوله تعالى: ﴿ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تفصيل للمحاجة والتخاصم فى النار أى يقول المرؤسون لرؤسائهم: ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ فى الدنيا ﴿ لَكُمْ تَبَعًا ﴾ تباعا فهو كخدم فى جمع خادم *

وذهب جمع لقلة هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إما بتقدير مضاف أى إنا كنا لكم ذوى تبع أى أتباعا أو على التجوز فى الظرف أو الاسناد للمبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ٤٧ ﴾ بدفع بعض عذابها أو بتحمله عنا، و(مغنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيبا) بمعنى حصة مفعول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمين أحدهما أى دافعين أو حاملين عنا نصيبا، ويجوز أن يكون نصيبا قائما مقام المصدر كشيئا فى قوله تعالى: (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا). و(من النار) على هذا متعلق بمغنون ـ وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيبا ـ ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ للضعفاء ﴿ إِنَّا كُلٌّ فِيهَا ﴾ نحن وأنتم

فكيف نغني عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب، ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديرا لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن .

وقرأ ابن السميقع. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والزمخشري على أنه توكيد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيدا اكتفاء بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين. ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل، وقيل: هو حال من المستكن في الظرف. وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التنكير في الحالية فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب .

وأجيب عن أمر العمل بأن الاخفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائما في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف، نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقلده، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض، قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشد له قول بعض الطائيين:

دعا فأجبنا وهو بادى ذلة   لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى: (والسموات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك، وقال أبو حيان: الذي أختاره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكأنه قيل: أن كلا فيها. وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتعا ويوما أجمعا على البدل مع أنهما لا يليان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى، وأيضا فتنكير (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا أي جميعا. ثم قال: فان قلت: كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين؟ قلت: مذهب الاخفش. والكوفيين جوازه وهو الصحيح، على أن هذا ليس مما وقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الاحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا نعلم خلافا في ذلك كقوله تعالى: (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك: مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا، فاذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الاحاطة فجوازه فيما دل على الاحاطة وهو (كل) أولى ولا التفات لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب، ورد ابن مالك له لا يعول عليه ﴿ انَّ اللهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ٤٨ ﴾ فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِى النَّارِ ﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾ أي للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر ـ لخزنتها ـ بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتهويل، فان جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم: بئر جهنام بعيدة القعر وفيها أعتى الكفرة وأطغاهم، فلعل الملائكة الموكلين بعذاب أولئك أجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعمدهم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أي مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٤٩ ﴾ أي شيئاً من العذاب ، فمفعول (يخفف) محذوف ، و(من) تحتمل البيان والتبعيض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوما) بحذف المضاف نحو ألم يوم و« من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوما من أيام العذاب : ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتيكم رسلكم في الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصي كما في قوله تعالى: « ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على اضاعة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ أي أتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى: (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن انتم الا في ضلال كبير) والفاء في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أي إذا كان الامر كذلك فادعوا أنتم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل: في تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لأنا لم نؤذن في الدعاء لأمثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوهم أن الاذن في حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الأول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطماعهم في الاجابة بل اقناطهم منها واظهار خيبتهم حيثما صرحوا به في قولهم: ﴿ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أي في ضياع وبطلان أي لا يجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل: هي من كلامه تعالى اخبارا منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقا من قال: إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج في الاستسقاء ، والحق أن الآية في دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع في الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لا جدوى له ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحكي من فروع حكم كلي تقتضيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا ننصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح في ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحانا إذ العبرة إنما هي بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١ ﴾ أي ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسل بالتبليغ وعلى الكفرة بالتكذيب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جمع شريف ، وقيل: جمع شاهد بناء على أن فاعلا قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا في صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذاك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور *

وفي الحواشي الخفاجية أن النصرة في الآخرة لا تتخلف أصلا بخلافها في الدنيا فان الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت (في) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور بفي لا يستوعب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث *

وقرأ ابن هرمز. واسماعيل وهى رواية عن أبى عمرو (تقوم) بتاء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد ﴿ يَوْمَ لَايَنفَعُ الظَّـٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ﴾ بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل: تحتمل أن تكون لنفى النفع فقط على معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتمل أن تكون لنفى النفع والمعذرة على معنى لا تقع معذرة لتنفع، وفى الكشاف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لو جاءوا بمعذرة لم تكن مقبولة لقوله تعالى: (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما فى الكشف أن عدم النفع إما لأمر راجع إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها، وإما لأمر راجع إلى من يقبل العذر ولا نظر فيه إلى وقوع العذر؛ والحاصل أن المقصود بالنفى الصفة ولا نظر فيه إلى الموصوف نفيا أو إثباتا، وليس فى كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما جميعا فتدبر، وقرأ غير الكوفيين. ونافع (لا تنفع) بالتاء الفوقية، ووجهها ظاهر، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة مصدر وتأنيثه غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ أى البعد من الرحمة ﴿ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢ ﴾ هى جهنم وسوءها ما يسوء فيها من العذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة للموصوف أى الدار السوأى. ولا يخفى ما فى الجملتين من إهانتهم والتهكم بهم ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ ﴾ ما يهتدى به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه ﴿ وَأَوْرَثْنَا بَنِى إِسْرَٰٓءِيلَ الْكِتَـٰبَ ٥٣ ﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل عن الترك أو هو استعارة تبعية له، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بنى اسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام بلا كسب فيشمل من فى حياته عليه السلام كما يقال: العلماء ورثة الأنبياء، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت أوفق فى الايراث والعلاقة عليه أتم، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر، وجوز أن يكون المراد به جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿ هُدًى وَذِكْرَىٰ ﴾ هداية وتذكرة أى لأجلهما أو هاديا ومذكرا فهما مصدران فى موضع الحال ﴿ لِأُولِى الْأَلْبَـٰبِ ٥٤ ﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة من شوائب الوهم، وخصوا لأنهم المنتفعون به ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى إذا عرفت ما قصصناه عليك للتأسى فاصبر على ما نالك من أذية المشركين ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه: (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿ حَقٌّ ﴾ لا يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون ومن تبعه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم يكنه، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فان الله تعالى كافيك فى النصر وإظهار الأمر، وقيل: (لذنبك) لذنب أمتك فى حقك، قيل: فاضافة المصدر للمفعول ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِىِّ وَالْإِبْكَـٰرِ ٥٥ ﴾ أى ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات، وجوز أن يراد خصوص الوقتين، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقى كما فى الوجه الأول أو الصلاة، قال قتادة: أريد صلاة الغداة وصلاة العصر، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا، قيل: لأن الواجب بمكة كان ذلك، وقد قدمنا

ان الحسن لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فقيل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا *

وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين فى أى وقت اتفق، والكل مخالف للصريح المشهور ، وجوز على إرادة الدوام أن يراد بالتسبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى ءَايَـٰتِ اللهِ ﴾ دلائله سبحانه التى نصبها على توحيده وكتبه المنزلة وماأظهر على أيدى رسله من المعجزات ﴿ بِغَيْرِ سُلْطَـٰنٍ أَتَـٰهُمْ ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أتتهم من جهته تعالى ، والجار متعلق ـ بيجادلون ـ وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان الحجة للايذان بأن المتكلم فى أمر الدين لابد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين، وهذا عام فى كل مجادل مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين وهم على الأصح مشركو مكة *

وقوله تعالى : ﴿ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ ﴾ خبر لإن و(إن) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت عليها للمجاورة والملابسة ، والكبر التكبر والتعاظم اى مافى قلوبهم الا تكبر عن الحق وتعاظم عن التفكر والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم الاارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبما قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ماسبقونا اليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى : ﴿ مَّا هُم بِبَـٰلِغِيهِ ﴾ صفة ـ لكبر ـ أى ماهم ببالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات أومن الرياسة أوالنبوة ، وقال الزجاج : المعنى مايحملهم على تكذيبك الامافى صدورهم من الكبر عليك وماهم ببالغى مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل: الجملة مستأنفة وضمير (بالغيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة، وما تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فنزلت. والى هذا ذهب أبو العالية . أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم بسند صحيح عنه قال: إن اليهود أتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعظموا أمره وقالوا : يصنع كذا وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه تكون الآية مدنية وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وهو آية من آيات الله فيرجع الينا الملك ، حكاها فى الكشاف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمناهم ،ويخطر لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم النبى المبعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياؤهم وزعم أن المبشر به هو ذلك اللعين ، ففى بعض الروايات أنهم قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ـ يعنون النبى المبشر به أنبياؤهم ،فالاضافة لأدنى ملابسة بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الأنهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على نبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من بنى اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم: بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم اياه كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ ﴾ أي فالتجيء اليه تعالى من كيد من يحسدك ويبغي عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦ ﴾ أي لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها ٭

وقوله تعالى: ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذي هو كالتوحيد في وجوب الايمان به على منهاج قوله تعالى : (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خلق) الى ما بعده من إضافة المصدر الى مفعوله أي لخلق الله تعالى السموات والأرض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلا شيء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدر ه

وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ماروي عنه في المجادلين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك في غاية البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ماقبل لاثبات البعث الذي يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا ناسب نفي العلم عمن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولا لأن المناسب للمقام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس أي لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء ٭

وفي البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل في آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لخلق) الخ أي ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى ٭

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أي الغافل عن معرفة الحق في مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة في معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما في الاعمى والبصير الى ما في النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم في الاحسان ، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم ، وفي مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن

فى البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفى استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : مايستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسىء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهى فيما بعد البعث •

وأعيدت (لا) فى المسىء تذكيرا للنفى السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفى ان الكافر المسىء لايساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفى فيه فربما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسىء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ و(قليلا ما تتذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجى ، وهو ان تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسىء لأن المقصود نفى مساواة المسىء للمحسن لانفى مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر ، والموصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما فى قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثانى مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات فى صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسئ صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ماصدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد فى الاولين إلى العلم ، وفى الاخيرين إلى العمل ، وهو وجه لابأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثانى صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه •

﴿ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى تذكرا قليلا تتذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشرى : والتاء أعم ، وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضى : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب فى مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ماذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس او الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقى والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفى ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه ﷺ من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سها او لم يتذكر •

﴿ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ أى فى مجيئها أى لابد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أى لوضوح الدلالة إلى آخر مامر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجىء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى •

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩ ﴾ لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ما يدرك كونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاوهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدونى أثبكم على ما روى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. وجماعة. وعن الثورى أنه قيل له: ادع الله تعالى فقال: إن ترك الذنوب هو الدعاء يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يلزمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة، وماذكر مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء *

وجوز أن يكون المعنى اسألونى أعطكم وهو المروى عن السدى فمعنى قوله تعالى: (يستكبرون عن عبادتى) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها، بل روى ابن المنذر. والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال. أفضل العبادة الدعاء وقرأ الآية، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شىء إذا أتى به لم يكن مستكبرا *

قال فى الكشف. وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجىء إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة، والعطف فى قوله تعالى: (وقال) من عطف مجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض، ولهذا لما تمم هذه القصة أعنى قوله سبحانه: (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل: (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما بنى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى: (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولو تؤمل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيا على رد المجادلين فى آيات الله المشتملة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة، ثم انظر إلى ماختم به السورة كيف يطابق ما ابدئت من قوله سبحانه: (فلا يغررك تقلبهم) وكيف صرح آخرا بما رمز إليه أولا انتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى *

وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتى) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنزع الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل: لاحاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا فتفيد ما تقدم، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا مما لايتم فى نظرى، وأياما كان (فأستجب) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعونى أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا، وقد صرح

بذلك فى اسـتجابة الدعاء قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليـه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ماذكر فى الآية الكريمة *

وأما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لايخفى ، والمقامات فى ترك الدعاء فقيل : متفاوتة فقد لايحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من لم يدع الله تعالى يغضب عليه» أخرجه أحمد . وابن أبى شيبة . والحاكم عن أبى هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما يدل عليه ماروى من ترك الخليل عليـه السلام الدعاء يوم ألقى فى النار وقوله عليـه بحالى يغنى عن سؤالى ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم *

وقرأ ابن كثير . وأبوبكر . وزيد بن على . وأبو جعفر (سيدخلون) مبنيا للمفعول من الادخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبى عمرو ﴿اللهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ يبصر فيه أو به فالنهار إما ظرف زمان للابصار أو سبب له *

وأياما كان فاسناد الابصار له بجعله مبصرا إسناد مجازى لما بينهما من الملابسة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الابصار إلى حد سرى فى نهار المبصر ، ولذا لم يقل: لتبصروا فيه على طرز ماوقع فى قرينه ، فان قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا فى المبالغة ، قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : ان النعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل ساكن أى لاريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : ساكنا لم يتميز المراد نظرا إلى الاطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل *

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما فى خطاب ورد فى معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون فى الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفى الكشف لما لم يكن الابصار علة غائية فى نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به فى سورة القصص بخلاف السكون والدعة فى الليل صرح بذلك فى الاول ورمز فى الثانى مع إفادة نكتة سرية فى الاسناد المجازى *

وقال الجلبى : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الاول بقرينة الثانى ومن الثانى بقرينة الاول لم يحتج إلى ماذكر فى تعليل ترك المبالغة فى القرينة الاولى ، وهذا هو المشهور فى الآية والله سبحانه وتعالى أعلم *

﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ لا يوازيه فضل ولقصد الاشعار به لم يقل المفضل ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ برهم وفاجرهم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٦١)﴾ لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

بهم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، ووضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب
﴿ذَلِكُمُ﴾ المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للألوهية والربوبية ﴿اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررها ، وجوز في بعضها الوصفية والبدلية ، وأخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود ههنا على ما قيل الرد على منكرى البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته *

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أي أعني أو أخص خالق كل شيء فيكون (لا إله إلا هو) استئنافا بما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة فكأنه قيل: الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله الا هو ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ٦٢﴾ فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل. وقرأ طلحة في رواية (يؤفكون) بياء الغيبة *

﴿كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ ٦٣﴾ أي مثل ذلك الافك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا افكا آخر له وجه ومصحح في الجملة *
﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أي مستقرا ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ أي قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ؛ وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كلا منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقوى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي المستلذات طعماً ولباسا وغيرهما وقيل الحلال ﴿ذَلِكُمُ﴾ الذي نعت بما ذكر من النعوت الجليلة ﴿اللهُ رَبُّكُمْ﴾ خبران لذلكم ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ﴾ تعالى بذاته ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤﴾ أي مالكهم ومربيهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل ﴿فَادْعُوهُ﴾ فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى *

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذي يقتضيه قوله تعالى : ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي الطاعة من الشرك الخفي والجلي وأنه الأليق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والألوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥﴾ أي قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه *

﴿ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمَّا جَاءَنِىَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّى ﴾ من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فان الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والأنفسية ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦ ﴾ أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل دينى *

﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه ﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ أى ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفه أى من منى ﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ قطعة دم جامد ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير *

وفى المصباح ، قال ابن الانبارى : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا ﴿ ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ﴾ للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وكالكم فى القوة والعقل ، وكذا الكلام فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ﴾ ويجوز عطفه على (لتبلغوا) *

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمزة . والكسائى (شيوخا) بكسر الشين . وقرىء (شيخا) كقوله تعالى : (طفلا) ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا ﴿ وَلِتَبْلُغُوا ﴾ متعلق بفعل مقدر بعده أى ولتبلغوا ﴿ أَجَلًا مُسَمًّى ﴾ هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب ومابعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة مافيه من الجزاء فان الخلق ماخلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروى عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشرى ترجيح هذا على ما بين فى الكشف ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧ ﴾ ولكى تعقلوا ما فى ذلك التنقل فى الأطوار من فنون الحكم والعبر *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحييكم كما أماتكم ﴿ هُوَ الَّذِى يُحْيِى ﴾ الأموات ﴿ وَيُمِيتُ ﴾ الأحياء أو الذى يفعل الاحياء والاماتة ﴿ فَإِذَا قَضَى أَمْرًا ﴾ اراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجى ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨ ﴾ من غير توقف على شىء من الأشياء أصلا *

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى فى المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك آمر ومأمور وقد تقدم الكلام فى ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ماقبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى آيَاتِ اللهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ ٦٩ ﴾ تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يعقبه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) الخ بيان لابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا فى إرشاد العقل السليم *

وقال القاضى : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل فى كل على معنى مناسب ففيما مر فى البعث وهنا فى التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما فى الارشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين فى آياته تعالى الواضحة الموجبة للايمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعى إلى الاقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية *

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها فى محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو فى محل النصب على الذم أو فى محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة فى بعض المواد لا فى الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول فى تفسير الكتاب أو مطلق الوحى والشرائع على الوجه الثانى فيه *

﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٧٠ ﴾ كنه مافعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿ إِذِ الْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ المضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿ وَالسَّلَاسِلُ ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور فى نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل فى أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يُسْحَبُونَ ٧١ ﴾ أى يجرون ﴿ فِى الْحَمِيمِ ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (فى أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها *

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدإ و(فى أعناقهم) فى موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن على . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للفاعل فيكون السلاسل مفعولا مقدما ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية *

وقرأت فرقة منهم ابن عباس فى رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما فى قوله * أشارت كليب بالأكف الاصابع * أى وبالسلاسل كما قرئ به أو وفى السلاسل كما فى مصحف أبى ، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الأغلال ، ونظيره قوله :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب إلا ببين غرابها

ويسمى فى غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشرى . وابن عطية ، وابن الأنبارى بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ماقال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبدالله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفعه لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لاتجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفى قال: لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ثُمَّ فى النَّارِ يُسْجَرُونَ ٧٢﴾ يحرقون ظاهرا وباطنا من سجر التنور إذا ملأه إيقادا ويكون بمعنى ملأه بالحطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى ملىء ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وكلا الاشتقاقين مناسب فى السجير أى ملىء من حبك أو فرغ من غيرك إليك والأول أظهر *

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سحبهم على وجوههم فى النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهراً وباطنا فلا استدراك فى ذكر هذا بعد ماتقدم *

﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ٧٣ مِنْ دُونِ اللهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا﴾ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضاءت دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافى مايشعر بأن آلهتهم مقرونون بهم فى النار لأن للنار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم فى بعضها واقترانهم بهم فى بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته فى موضع وعلى مجازه فى آخر ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾ أى بل تبين لنا اليوم إنا لم نكن نعبد فى الدنيا شيئا يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئا يعتد به *

وفى ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لاينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ الكَافِرِينَ ٧٤﴾ أنه تعالى يحيرهم فى أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم ، ولعل ماتقدم هو المناسب للسياق *

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضل الله تعالى فى الدنيا الكافرين حتى انهم يدعون فيها مايتبين لهم انه ليس بشىء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم فى الآخرة نضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طلبوا الآلهة وطلبتهم لم يلق بعضهم بعضا أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع يضل الله تعالى الكافرين حتى لايهتدوا فى الدنيا إلى ماينفعهم فى الآخرة ، وفى المجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطل ماكانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشىء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل فى معناه غير ذلك *

وقوله تعالى : ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى المذكور من سحبهم فى السلاسل والاغلال وتسجيرهم فى النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذى أنتم فيه ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ تبطرون وتأشرون كما

قال مجاهد ﴿ بغير الحق ﴾ وهو الشرك والمعاصى أو بغير استحقاق لذلك. وفى ذكر (الأرض) زيادة تفظيع للبطر ﴿ وبما كنتم تمرحون ٧٥ ﴾ تتوسعون فى الفرح ، وقيل : المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأولياءه من المكاره وبما كنتم تتوسعون فى الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم ، وفى الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للمبالغة فى التوبيخ لأن ذم المرء فى وجهه تشهير له، ولذا قيل : النصح بين الملأ تقريع ﴿ ادخلوا أبواب جهنم ﴾ أى الأبواب المقسومة لكم ﴿ خالدين فيها ﴾ مقدرين الخلود ﴿ فبئس مثوى المتكبرين ٧٦ ﴾ عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز لكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره فى البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم فى النار، ومطمح النظر فيه الخلود فهو أمر بقيد الخلود لا بمطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب ، وقال ابن عطية : يقال لهم قبل هذه المحاورة فى أول الامر ادخلوا *

﴿ فاصبر إن وعد الله ﴾ بتعذيب أعدائك الكفرة ﴿ حق ﴾ كائن لامحالة ﴿ فإما نرينك ﴾ أصله فان نرك فزيدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل : وإلى التلازم بين ما ونون التوكيد بعد ان الشرطية ذهب المبرد · والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الحاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله :

فاما تريني ولى لمة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الامرين الى سيبويه والغالب أن إن اذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد ﴿ بعض الذى نعدهم ﴾ وهو القتل والاسر ﴿ أو نتوفينك ﴾ قبل ذلك ﴿ فإلينا يرجعون ٧٧ ﴾ يوم القيامة فنجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (نتوفينك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك ، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى ان نعذبهم فى حياتك أو لم نعذبهم فانا نعذبهم فى الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع فى هذا المعرض· والزمخشرى آثر فى الآية هنا ماذكر أولا وذكر فى الرعد فى نظيرها أعنى قوله تعالى : (واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقرونة بالفاء جواب على التقديرين، قال فى الكشف : والفرق ان قوله تعالى: (فاصبر ان وعد الله حق) عدة للانجاز والنصر وهو الذى همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنين معقود به لمقتضى هذا السياق فينبغى أن يقدر فذاك هناك ثم جيء بالتقدير الثانى ردا لشماتتهم وانه منصور على كل حال واتماما للتسلى ، وأما مساق التى فى الرعد فلا يجاب التبليغ وانه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية ، فمن ذهب الى الحاق ماهنا بما فى الرعد ذهب عنه مغزى الزمخشرى انتهى فتأمل ولا تغفل *

وقرأ أبو عبد الرحمن . ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء ، وطلحة بن مصرف. ويعقوب فى رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من قبل ارسالك ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا ﴾ أوردنا أخبارهم وآثارهم ﴿ عَلَيْكَ ﴾ كنوح وابراهيم. وموسى عليهم السلام ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام، أخرج الامام أحمد عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه قال: «قلت يارسول الله كم عدة الانبياء؟ قال مائة الف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا» والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبى، وربما يوهم صنيع القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبى.

وأياما كان لادلالة فى الآية على عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام كما توهم بعض الناس، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ماجرى، وذلك لأن المنفى القص وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الأسماء نفى ذكر أن عدتهم كذا من غير تعرض لذكر أسمائهم، على أن النفى بلم وهى على الصحيح تقلب المضارع ماضيا فالمنفى القص فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفى فيجوز أن يكون قد قصوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك ولم ينزل ذلك قرآنا، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفى قوله تعالى: (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك من قبل) وبالجملة الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى: (ومنهم من لم نقصص عليك) قال: بعث الله تعالى عبدا حبشيا نبيا فهو ممن لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن ابن عباس بلفظ «إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو ممن لم يقصص عليه عليه الصلاة السلام» والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة والسلام، ولا يمكن أن يقال: المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد عليه اللفظ، وأيضا لو أريد ما ذكر فمن أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة العلم على علم لم يفض عليه من تلك المدينة حاشاه ثم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبدالله. واستشكل هذا الخبر بأن فيه رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل: إن العبد بهذا المعنى لا يكون رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا: على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا، وظاهر لفظ ابن عباس أن ذلك الأسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام مما لا يساعد عليه الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فهى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صنفه؛ وإن كان المانع أنه لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وكم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكمل من كثير من أبناء سام ويافث، وان كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فايذكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيه من ذكرأهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: فى صحة الخبر نظر ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ ﴾ أى وماصح وما استقام لرسول من أولئك الرسل ﴿ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَةٍ ﴾ بمعجزة ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿ قُضِىَ بِالْحَقِّ ﴾ بانجاء المحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿ الْمُبْطِلُونَ ٧٨ ﴾ المتمسكون بالباطل على الأطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى *

وأبعدما رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثة نبى قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته *

﴿ اللَّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكى عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلكم ولمصلحتكم ، وقوله تعالى : ﴿ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا ﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل باعادة حرف الجر، و(من) لابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٩ ﴾ وليس المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والا كل مختص ببعض معين منها بحيث لايجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما . نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب ، والجملة على ماذهب اليه الجلبي عطف على المعنى فان قوله تعالى: (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة *

وقال العلامة التفتازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة ،

وتعقبه الخفاجي بقوله: لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ أى غير الركوب والا كل كالالبان والاوبار والجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لنكتة *

قال صاحب الكشف : إن الأنعام ههنا لما أريد بها الابل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما ، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى : (ومنها تأكلون) فلأنها من بين مايقصد للركوب ويعد للاكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر ، وقال صاحب الفرائد : إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامران منتظران فجيء فيهما بمايدل على الاستقبال . وتعقب بان الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق ٭

وقال القاضى : تغيير النظم فى الأكل لأنه فى حيز الضرورة، وقيل فى توجيهه: يعنى أن مدخول الغرض لايلزم أن يترتب على الفعل ، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب فى كونه من ضروريات الانسان. ويطرد هذا الوجه فى قوله تعالى : (ولكم فيهامنافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لايضر نعم فيه دغدغة لاتخفى . وقال الزمخشرى : إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهما من المنافع الدينية كاقامة دين وطلب علم واجب أومندوب فلذا جيء فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التى لا تكون غرض الحكيم. وهو مبنى على مذهبه من الربط بين الأمر والارادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التى هى نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم ، وياليت شعرى ماذا يقول فى قوله تعالى: (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لاشتماله على الغرض الدينى كان أنسب بدخول اللام لكان وجها إن تم ٭

وقيل: تغيير النظم الجليل فى الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك . وأما قوله تعالى ٠ (ولكم فيهامنافع) فكالتابع للاكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه : ﴿ وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٨٠﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها فى البر وعلى الفلك فى البحر تحملون فلا تكرار. وفى إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر فى فصله عن الركوب ، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل ٭

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم للاهتمام، وقيل: (على الفلك) دون فى الفلك كما فى قوله تعالى:(احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاكلة ٭

وذهب غير واحد الى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والاكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على أن كلامنهما مختص ببعض معين منها بحيث لايجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الاكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ماينتفع به من البهائم فى الأنعام وهو ضعيف ٭

ورجح القول بان المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الابل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتض للتعميم، والظاهر ذاك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا يأباه ذكر المنافع فانه استطرادى ﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ أى دلائله الدالة على كمال شؤنه جل جلاله ﴿ فَأَيَّ آيَاتِ اللهِ ﴾ أى فاى آية من تلك الآيات الباهرة ﴿ تُنْكِرُونَ ٨١ ﴾ فان كلا منها من الظهور بحيث لا يكاد يجترئ على انكارها من له عقل فى الجملة. فاى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتنكرون، واضافة الآيات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل انكارها وتنكير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنه قوله:

باى كتاب أم بأية سنة　　ترى حبهم عارا على وتحسب

قال الزمخشرى: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهى فى أى أغرب لابهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ أى أقعدوا فلم يسيروا على أحد الرأيين: ﴿ فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِى الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر الكلام هناك جار ههنا ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٢ ﴾ (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفى فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا أى لم يغن عنهم أو أى شىء اغنى عنهم الذى كسبوه او كسبهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ المعجزات او الآيات الواضحات الشاملة لذلك ﴿ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ ذكر فيه ستة اوجه. الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدإ والمعاد وغيرهما او عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كما هو ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتهكم كما فى قوله تعالى: (بل ادارك علمهم فى الآخرة)، والمعنى انهم كانوا يفرحون بذلك ويستحقرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات. الثانى أن المراد به علم الفلاسفة والدهريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام إلى ماعندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له: لو هاجرت اليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا. والزمان متشابه فقد رأينا من ترك متابعة خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال: إن العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. الثالث أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمى ذلك الجهل علما لاغتباطهم به ووضعهم اياه مكان ماينبغى لهم من الاغتباط بما جاءهم من العلم، وفيه التهكم بفرط جهلهم والمبالغة فى خلوهم من العلم، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم * الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحى ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٨٣ ﴾
الخامس أن يجعل الضميران للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جهل الكفرة المتمادى واستهزاءهم بالحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبائى ﴿ السادس ﴾ أن يجعل الضميران للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم علمهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبلغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهى أبعد شىء من علمهم لبعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين هذه الاوجه الستة الثالث ففيه التهكم والمبالغة فى خلوهم من العلم ومشتمل على مايشتمل عليه الأول وزيادة سالم عن عدم الطباق للواقع كما فى الثانى وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما فى الخامس ، والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جدا * وأبو حيان استحسن الوجه السادس وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا فى قليل من الكلام نحو شر أهر ذاناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغى أن لا تحمل على القليل لأن فى ذلك تخليطا لمعانى الجمل المتباينة فلا يوثق بشىء منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندى مع مافيه من حسن لا يخلو عن بعد ، وكلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ شدة عذابنا ومنه قوله تعالى :(بعذاب بئيس) ﴿ قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ٨٤ ﴾ يعنون الاصنام أوسائر آلهتهم الباطلة : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الايمان ، و (إيمانهم) رفع بيك اسما لها أو فاعل (ينفعهم) وفى (يك) ضمير الشأن على الخلاف الذى فى كان يقوم زيد ، ودخل حرف النفى على الكون لا على النفع لافادة معنى نفى الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع ايمانهم اياهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فاءات فاء (فما أغنى) وفاء (فلما جاءتهم) وفاء «فلما رأوا» وفاء « فلم يك » فالفاء الأولى مثلها فى نحو قولك : رزق المال فمنع المعروف فما بعدها نتيجة ما قبلها لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها فى قولك : فلم يحسن إلى الفقراء بعد فمنع المعروف فى المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : (وحاق بهم) إيضاح لذلك المجمل وأنه كيف انتهى بهم الامر إلى عكس ما املوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا فى اطفاء نور الله وكيف حاق المكر السيىء بأهله إذ كان فى قوله سبحانه : (فما أغنى عنهم) ايماء بأنهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ، وجعل مابعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه (فلما رأوا بأسنا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الخ تابع له لأنه بمنزلة فكفروا إلا أن (فلما جاءتهم) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملتهم وكفرانهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع ايمانهم ورده عليهم تابع للايمان عندرؤية العذاب كأنه قيل: فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم ايمانهم إذ النافع ايمان الاختيار ﴿ سُنَّتَ اللهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِ ﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية فى العباد ، وهى من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله ، وجوز انتصابها على التحذير أى احذروا ياأهل مكة سنة الله تعالى فى أعداء الرسل * ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ٨٥ ﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بايمان البأس واما توبة البأس فهى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهره

وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولايخفى عليك حال هذا التاويل وما كان من ذلك القبيل والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ على ما أشار اليه بعض السادات (حم) اشارة الى ما افيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفى ذلك أيضا سر لايجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل مايدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفى ذلك من بشارة المدعو مافيه *

(الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه اشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين والى أنه ينبغى للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض ، وفى ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل مالا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشىء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل : فى اطلاق الروح اشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على العارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذر يوم التلاق) قيل التلاقى مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام الفناء المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) اذ ليس فى الدار غيره ديار (اليوم تجزى كل نفس) من التجلى (بما كسبت) فى بذل الوجود للمعبود (لا ظلم اليوم) فتنال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك *

(وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين) هذه قيامة العوام المؤجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل: ان لهم فى كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم فى حساب ، وخفقان القلب ينطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) خائنة أعين المحبين استحسانهم تعمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) قيل أى اطلبونى منى أجبكم فتجدونى ومن وجدنى وجد كل شىء فالدعاء الذى لا يرد هو هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى (ان الذين يستكبرون عن عبادتى) دعائى وطلبى (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد منى (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس فى الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التى هى أحر من النار (الله الذى جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسماء) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرايا جماله وجلاله ، وفى الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفى ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) ولله تعالى من قال :

ماحطك الواشون عن رتبة عندى ولا ضرك مغتاب
كأنهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندى بالذى عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وماظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا ،

﴿ سورة فصلت ٤١ ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصابيح وسورة الاقوات ، وهى مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الدانى خمسون وآيتان بصرى وشامى وثلاث مكى ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمنا تهديدا وتقريعا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية اهلاكهم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة ،

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القران فهو اما خبر لمحذوف أو مبتدأ خبره ﴿ تنزيل ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الأول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدأ محذوف ان جعل (حم) مسرودا على نمط التعديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ من الرحمن الرحيم ٢ ﴾ من تتمته مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدأ المحذوف أو تنزيل مبتدأ لتخصصه بما بعده خبره ﴿ كتاب ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والحوفى ، وهو على الأوجه الأول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر لمحذوف ، وجملة ﴿ فصلت آياته ﴾ على جميع الأوجه فى موضع الصفة لكتاب ، واضافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايذان بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبيء عنه قوله تعالى: (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادى السور وخواتمها، ومعنى بكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس فى بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة واشارة مثل ما فى القرآن. وعن السدى (فصلت آياته) أى بينت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعده ووعيده، وقال الحسن: فصلت بالوعد والوعيد، وقال سفيان: بالثواب والعقاب، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكروه من باب التمثيل لا الحصر، وقيل: المراد فصلت آياته فى التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذاك. وقرىء (فصلت) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل، وقال ابن زيد: بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعد أو فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعانى على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما فى قوله تعالى: (فصلت العير) *

وقرىء (فصلت) بضم الفاء وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على مامر ﴿ قُرْءَاناً عَرَبِيّاً ﴾ نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل: من (كتاب) لتخصصه بالصفة، وقيل: من (آياته) وجوز فى هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها، وقيل: نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا، وقال الأخفش: هو مفعول ثان لفصلت، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش، واياما كان ففى (قرآنا عربيا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣ ﴾ أى معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول محذوف أو لأهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولام (لقوم) تعليلية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما فى موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشرى: ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات، ولعله أراد لئلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى: ﴿ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾ وموصوفها وهو (قرآنا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى (لقوم) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع للمبالغة على حد قولك لمن يفرق بين أخوين: لا تفعل فان التفريق بين الأخوان مذموم أو أراد لئلا يفرق بين الصلتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عربيا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرا) والجمع لذلك أيضا. واختار ابو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال: يبعد تعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) فى موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه، وكون (بشيرا) صفة (قرآنا) هو المشهور، وجوز ان يكون مع ما عطف عليه حالا من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن على (بشير) و نذير برفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لأهل الطاعة ونذير لأهل المعصية ﴿ فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ ﴾ عن تدبره وقبوله، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللكفار المذكورين حكما على المعنى الثانى، ويجوز أن يكون للقوم عليه ايضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ أى لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولى ولقد سمعه ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور *

وفى الكشف أن قوله تعالى (فأعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشيرا ونذيرا) أى أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبر *

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ ﴾ أى أغطية متكاثفة ﴿ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على ما فى البحر لابتداء الغاية ﴿ وَفِى ءَاذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ أى صمم وأصله الثقل *

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرىء بفتح القاف ﴿ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ غليظ يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا *

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذى يلى المتكلم فسواء أعيد (من) أو لم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف فى الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا بتغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بينى وبينك ان سلمت لا تنافى ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكروه من الجمل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله ومج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك اقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوهم الى الصراط المستقيم *

وذكر أبو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل اليها مما يلقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شىء ولم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفى آذاننا وقر ليكون الكلام على نمط واحد فى جعل القلوب والآذان مستقر الاكنة والوقر وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثانى استقرار احتواء اذ لا فرق فى المعنى بين قلوبنا فى أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيل انا جعلنا قلوبهم فى أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطابيع من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا فى المعانى، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوبا الى الله تعالى فى سورة بنى اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وههنا لما كان حكاية عن مقالهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حققه بعض الاجلة ودغدغ فيه، وتفسير الاكنة بالاغطية هو الذى عليه جمهور المفسرين فهى جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى، وقيل: هى ما يجعل فيها السهام. أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنه قال فى قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا فى أكنة) قالوا كالجعبة للنبل ﴿ فَاعْمَلْ ﴾ على دينك وقيل فى ابطال أمرنا ﴿ إِنَّنَا عَامِلُونَ ﴾ على ديننا وقيل: فى ابطال أمرك والكلام على الأول متاركة وتقنيط عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم اننا عاملون، والأول توطئة له، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل نثبت عليه

كما تثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ماذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش *
ففي خبر أخرجه ابو سهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الازرق عن ابن عمر عن عمر رضي الله
تعالى عنهما انه قال في الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الاسلام
فتسودوا العرب؟ فقالوا: يامحمد مانفقه ماتقول ولا نسمعه وان على قلوبنا لغلفا وأخذ أبو جهل ثوبا فمده فيما بينه
وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يامحمد قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يامحمد اعرض علينا الاسلام فلما
عرض عليهم الاسلام أسلموا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن
على قلوبكم غلفا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم وقرا وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يارسول الله
كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى
ونحن الفقراء اليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ لست ملكا ولاجنيا لايمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا
وبينك حجاب ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم إلى ماتنبو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد
الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه
وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستووا اليه تعالى بالتوحيد واخلاص العبادة ولا تتمسكوا بعرا الشرك
وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل وهذا
وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لكم حتى
يكون بينى وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبىء عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما
أنا بشر مثلكم مأمور بما آمركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم)
محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه
الأول فى (فاعمل اننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد:
ليس هذا جوابا لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدينون لقولهم ذلك المقصود
منه أن تتركهم، سلمنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب
من البين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الهكم اله واحد) وللامام كلام قريب مما ذكر
فى حيز التسليم، وكلا الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشرى جوابا من أن المشركين
طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعيها بشر ويجب أن يكون ملكا ولايجوز أن يكون بشرا ولذا لايصغون
إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: إنى لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول
بالموجب ولا من الاسلوب الحكيم فى شىء كما قيل كأنه ﷺ قال: ماتمسكتم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو
الذى يصحح نبوتى إذ لايحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو فى الاعراض *
وقوله: (يوحى إلى أنما الهكم) تمهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات
ومجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الهكم) بيانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى مسوق للتمهيد، وفيه رمز إلى

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل فى ابطال أمرنا اننا عاملون فى ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة مايلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم منقادون لما قرر لديهم آباؤهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقيل لهم ماقيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقا وأبلغ ، وهذا حسن دقيق وماذكر أولا أسرع تبادرا ، وفى الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) فى مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلا ماضيا ، وقرأ النخعى . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء على أنه مبنى للفاعل أى يوحى الله الى أنما الهكم اله واحد *

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ٦ ﴾ من شركهم بربهم عز وجل ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ ﴾ لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ٧ ﴾ مبتدأ وخبر ـ وهم ـ الثانى ضمير فصل و (بالآخرة) متعلق بكافرون ، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة ، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم فى الدنيا وانكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعى مما قاله ابن السائب ، وروى عن قتادة . والحسن . والضحاك . ومقاتل ، وقيل : الزكاة بالمعنى اللغوى أى لا يفعلون مايزكى أنفسهم وهو الايمان والطاعة *

وعن مجاهد . والربيع لايزكون أعمالهم ، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس أنه قال: فى ذلك أى لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى . وغيره عن عكرمة فالمعنى حينئذ لا يطهرون انفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبى قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع ايتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلاص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وماذهب اليه حبر الامة الا لمراعاة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨ ﴾ أى غير مقطوع مذكورا على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا ، واستدل على الاستطراد بالآية بعد ، وفى الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومه لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إن الذين امنوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين ، وفيهما من التحذير والترغيب مايؤكد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيدا لا يخفى حاله على ذى لب ، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستكن فى القلب كيف ، وقد قيل : المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ   به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتى   وتضييعه يفضى لتسآل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لايجوز كيف ومعنى الايتاء لايقر قراره، نعم لوكان بدله يأتون كما فى قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الاوهم كسالى) لحسن لايقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأنا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القربة مخصوص كان شائعا قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات ، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة ،

وقد كان فى مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لا على هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضا ثم نسخ انتهى *

ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبي. بقي مخالفة الحبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر أيضا سهل، ولعله رضي الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذ القراءة المشهورة تأبى ذلك الابتأويل بعيد، والعجب نسبة ماذكر عن الحبر في البحر إلى الجمهور أيضا، وحمل الآية على ذلك مخاص بعض من لا يقول بتكليف الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه وممن لا يقول به قال: هم مكلفون باعتقاد حقيتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فمعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الايمان، وقيل: المعنى لا يقرون بفرضيتها، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم عقلا، وفيه بحث لا يخفى، هذا وقيل: في (ممنون) لا يمن به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم، وأصل معناه الثقل فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص، وأنشدوا لذى الاصبع العدواني:

انى لعمرك مابابى بذى غلق عن الصديق ولازادى بممنون

والآية على ماروى عن السدى نزلت في المرضى والهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الأجر في المرض والهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم، وذلك من عظيم كرم الله تعالى ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها كثير ومنه ماليس بالمشهور ولنبدأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول: هذا إنكار وتشنيع لكفرهم، وان واللام اما لتأكيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التأكيد واما للاشعار بأن كفرهم من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيد، وعلق سبحانه كفرهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى واستعظام كفرهم به عز وجل، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف، وقيل: لعل المراد منها ما في جهة السفل من الاجرام الكثيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ماقيل بقرينة المقابلة وحملت على ذلك لئلا يخلو الكلام عن التعرض لمدة خلق ماعدا التراب، ومن خلقها في يومين أنه سبحانه خلق لها اصلا مشتركا ثم خلق لها صورا بها تنوعت إلى أنواع، واليوم في المشهور عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأفق واريد منه ههنا الوقت مطلقا لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب والأرض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر والأقل أنسب بالمقام، وأياما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الأرض مطلقا من غير توزيع *

وقال بعض الأجلة: إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر، وقال في إرشاد العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أي حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم في ذاته سبحانه وصفاته عزوجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاد مايليق بذاته وصفاته جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعوت اللائقة به سبحانه وتعالى ولا يعترفون بارساله تعالى الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبثا وتركهم سدى، وقوله تعالى: ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ،

وجعله حالا من الضمير فى (خلق) لايخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ماهو الواقع لابأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتجعلون له أندادا واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لايمكن أن يكون له سبحانه ند واحد ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته فى العظمة، وافراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين ، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر فى مدة يسيرة ﴿ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩ ﴾ أى خالق جميع الموجودات ومربيها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ على مااختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل فى حكم الصلة، ولا ضير فى الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى:- تكفرون- بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف فى كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات *

وتعقب بأن الاتحاد لا يخرجه عن كونه فاصلا مشوشا للذهن مورثا للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض لينفدفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق ، واختار هذا الاخير صاحب الكشف فقال: أوجه ماذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسى فكأنه ساق قوله تعالى:(خلق الارض فى يومين) أولا ردا عليهم فى كفرهم ثم ذكره ثانيا تتميما للقصة وتاكيدا للانكار ، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفا على الصلة ويعتذر عن تخلل (تجعلون) عطفا على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته فى هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى : (الذى خلق الارض) وأكد على ما لا يخفى على ذى بصيرة *

والرواسى الجبال من رسا إذا ثبت ، والمراد بجعلها إبداعها بالفعل، وفى الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ فَوْقِهَا ﴾ متعلق بجعل أو بمحذوف صفة لرواسى أى كائنة من فوقها والضمير للارض وفى ذلك استخدام على ما قيل فى المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية ، وفائدة (من فوقها) الاشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار مافيها من مراصد الاعتبار ومطارح الافكار، ولعمرى أن فى ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون فى المغمور من الارض فى الماء جبالا كما لايخفى والله تعالى أعلم *

﴿ وَبَارَكَ فِيهَا ﴾ أى كثر خيرها ، وفى الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جملتها الانسان ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ أى بين كميتها وأقدارها، وقال فى الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيما سيأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف ، وقيل : لايحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملابسة ، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هى فيها وعنها برزت ، وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه *

وفى رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة. والضحاك أنها ما خص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتض لعمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) ﴿فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ متعلق بحصول الأمور المذكورة لابتقديرها على مافى إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها فى تتمة أربعة أيام، وكان الزجاج يعلقه بقدر كما هو رأى الامام أبى حنيفة فى القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا فى الدار، والشافعى يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسى وما بعده وهو الذى يتبادر إلى فهمى ولابد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشرى وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدإ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن فى أربعة أيام على أنه فذلكة أى كلام منقطع أتى به لجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلكة الحساب وقولهم: فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه ألحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسى) على مقدر لأن الربط المعنوى كاف * والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال : سرت من البصرة إلى واسط فى يومين ومن واسط إلى الكوفة فى يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير سديد لأن العلم بالمبلغين فى تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجز الحمل على أن جعل الرواسى وما ذكر عقيبه أو تقدير الأقوات فى أربعة أيام لأنه يلزم أن يكون خلق الأرض وما فيها فى ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات فى يومين فيكون المجموع ثمانية أيام *

وقد تكرر فى كتاب الله تعالى أن خلقهما أعنى السموات والارض فى ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : ﴿سَوَاءً﴾ فانه مصدر مؤكد لمضمر هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن . وابن أبى إسحق. وعمرو بن عبيد . وعيسى . ويعقوب (سواء) بالجر فانه صريح فى الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه حالا من الضمير فى (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه فى غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين فى المعنى *

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدإ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع فى مثل ذلك مطرد فى عرف العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته فى يومين ويريدون فى يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا ، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا *

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا فى أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوثر مافى التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى يومين كما قيل

أولا (خاق الأرض فى يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خاق الأرض فى يومين كاملين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى يومين كاملين أوخلق الأرض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أخصر وأفصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب ليتميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترتفع الدرجات وتتضاعف المثوبات *

وقال بعض الأجلة : إن فى النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأولين لتبادره من جعلهما جملة واحدة واتصالهما فى الذكر، وقوله تعالى : ﴿لِلسَّائِلِينَ ١٠﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدإ محذوف أى هذا الحصر فى أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولاضير فى توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشرى فى الجار والمجرور قبل ، وقيل هو متعلق بقدر السابق أى وقدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل: متعلق بمقدر هو حال من الأقوات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشرى لأن الفذلكة كما يعلم مما سبق لا تكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهيأة للمحتاجين أو به على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدا محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستو مهيأ للمحتاجين اليه من البشروهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء﴾ أى قصد اليها وتوجه دون إرادة تأثير فى غيرها من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه اليه لا يلوى على غيره *

وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فبمعنى الاستيلاء كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فبمعنى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثانى قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء) الآية، وكلام السلف فى الاستواء مشهور *

وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن فى الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلمانى ولعله أريد به مادتها التى منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكى المنصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فأحدث الله تعالى فى الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات *

وقيل : كان هناك ياقوتة حمراء فنظر سبحانه اليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فأزبد وارتفع منه دخان فكان ما كان، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التى هى إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذى ينبغى أن لا يلتفت إلى ماسواه أن كرة النار التى يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لذى ذهن ثاقب *

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المعنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان مافيهما مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء *

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الي السماء وهى دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحدثا على وجه معين وفى وقت مقدر لكل منكما فالمراد اتيان ذاتهما وايجادهما فالامر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا فى بيان كيفية التكوين اثر بيان كيفية التقدير ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتنائه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادىء معايشهم قبل خلقهم مما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل: فقيل لها وللارض التى قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحدثا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك آمر ومأمور كما قيل فى قوله تعالى : (كن) وقوله تعالى : ﴿ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ﴾ تمثيلا لتحتم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكره لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كارهتين، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ١١ ﴾ أى منقادين تمثيلا لكمال تأثرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبىء عن ذلك والكره موهم لخلافه ، وقيل: (طائعين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما فى معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيرا وتفصيلا لتكوين السماء المجمل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسبما تقتضيه الحكمة فى وقتين وضمير (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل: هو اسم جمع ـ فسبع ـ حال من الضمير واما مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه فى التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربى ه

وقال أبو حيان: انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة، وقال بعضهم: بدل من الضمير، وقيل: مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات، وقال الحوفى: على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره فى بيان تقديرهما، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَى فِى كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطفا على (قضاهن) أى خلق فى كل منها مااستعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدى . وقتادة فالوحى عبارة عن التكوين كالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أوامره وكلفهم

ما يليق بهم من التكاليف كما قيل : فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار فى قوله تعالى:﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ﴾ أى من الكواكب وهى فيها وان تفاوتت فى الارتفاع والانخفاض على مايقتضيه الظاهر أو بعضها فيهاو بعضها فيمافوقها لكنها لكونها كلها ترى متلألئة عليها صح كون تزيينها بها ،والالتفات الى نون العظمة لابراز مزيد العناية ،وأما قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا﴾ فهو مفعول لمطلق لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى:(زينا)أى وحفظناها حفظا،والضمير للسماء وحفظها اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام فى ذلك وقيل الضمير المصابيح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولا لأجله على المعنى أى معطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظا، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغى القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار اليه فى البحر *

وجعل قوله تعالى.﴿ذَٰلِكَ﴾ اشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور﴿ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ١٢ ﴾ أى البالغ فى القدرة و البالغ فى العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ماسمعت مما حكى عنه :فعلى هذا لادلالة فى الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وإيجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير ايجاد الأرض وما فيها وايجاد السماء. وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الأرض وما فيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير،ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلائم دعوى الاعتناء التى أشار اليها فى بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى :(فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلا فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع مافيها ،وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه *

وقيل : إن اتيان السماء حدوثها واتيان الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالاتيان من مكان آخر وفى صحة الجمع بينهما كلام على ان فى كون الدحو مؤخرا عن جعل الرواسى كلاما أيضا ستعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل:المراد لتأت كل منكما الاخرى فى حدوث ما اريد توليده منكما وأيد بقراءة ابن عباس.وابن جبير.ومجاهد (آتيا. وقالتا آتينا) على ان ذلك من المواتات بمعنى الموافقة ،قال الجوهرى: تقول آتيته على ذلك الأمر مواتاة اذا وافقته وطاوعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم،وقال ابن جنى:هى المسارعة وهو حسن أيضا ولم يجعله أكثر الاجلة من الايتاء لأنه غير لائح وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى *

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات ومافيها والأرض ومافيها وذلك للآيات والاحاديث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولا خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: (ثم استوى إلى السماء)الخ وأبى أن يكون الامر بالاتيان للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى : فى آية البقرة (خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النازعات أعني قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الارض ومافيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك اشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية ، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أي ودحا الارض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الارض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدبر أواذكر الارض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك اشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لاخلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم ، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة والتعظيم ، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء ، وبعضهم يذهب في الجواب إلى ماقاله ابن عباس

فقد روى الحاكم . والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال: رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض ـ حتى بلغ ـ طائعين) فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها ـ ثم قال ـ والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الارض . فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أما خلق الارض في يومين فان الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض ، وأما قوله تعالى: (والارض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى ، قال الخفاجي: يعني أن قوله تعالى : (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت: بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن مابعث لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا . فان قلت : كيف هذا مع مارواه ابن جرير . وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى : (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت : الظاهر حمله على انه خلق فيما ذكر مادة ذلك وأصوله اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي ، ولا يخفى أن قول ابن عباس

السابق نص فى أن جعل الجبال فى الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النازعات إذا كان بعد ذلك معتبرا فى قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة فى أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم ان رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبى هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيدى فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل» واستدل فى شرح المهذب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الاسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الاسنوى وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذى عليه الاكثرون وهو مذهبنا يعنى الشافعية كما فى الروضة وأصلها بل قال السهيلى فى روضه لم يقل بأن أوله الأحد الا ابن جرير، وجرى النووى فى موضع على ما يقتضى أن أوله الاحد فقال: فى يوم الاثنين سمى به لأنه ثانى الأيام. وأجيب بانه جرى فى توجيه التسمية المكتفى فيه بادنى مناسبة على القول الضعيف *

وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المدينى. والبخارى. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان أباهريرة انما سمعه منه ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولأجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه فى صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرى المالكى أن الامام أحمد رواه أيضا فى مسنده عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ شبك بيدى أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الارض يوم السبت» الحديث، وفى الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بان مبدأ خلق الارض كان يوم الاحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق فى هذه الايام الستة فقال: خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الاربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس الى ثلاث ساعات يعنى من يوم الجمعة وخلق فى أول ساعة الآجال وفى الثانية الآفة وفى الثالثة آدم قالوا: صدقت ان تممت فعرف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» *

واليهود قاطبة على أن أول الاسبوع يوم الاحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضى ذلك *

ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حجة فى ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد فى القرآن إلا الجمعة والسبت وليسا من أسماء العدد على أن هذه التسميه لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربعا وتاسعه عشرا وهذا هو الذى أخذ منه ابن عباس قوله الذى كاد ينفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامنه، ولا يخفى أن الجواب الاول خارج عن الانصاف فلأيام الأسبوع عند العرب أسماء أخر فيها مايدل على ذلك أيضا، وهى أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا فى ذلك اليهود وجاء الاسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعرى إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التى وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثانى خلاف الظاهر جدا *

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ماسمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا مابعده على مايتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الارادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا: إن ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اقتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه: (فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أومسكينا ذا متربة) تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن مانقله الواحدى لااشكال فيه ويتعين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لايوافق ماجاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات ومافيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لالترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبدع فى القدرة من خلق الارض استؤنف الاخبار فيه بثم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اقتحم العقبة) وقوله تعالى: (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أرأيت الذى اثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ماذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الايجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء ايجادا واكالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفى أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع *

وذكر فى نكتة تقديم خلق الارض ومافيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون ان المقام فى الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ماهو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ماهو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (كانتا رتقا ففتقناهما الآية *

وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة فى ذلك على الترتيب قطعا ، وفى الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) يدل على ذلك ، وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها-وصعود المادة الدخانية اللطيفة و بقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت فى الخبر الصحيح ولا ينافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان فى زمان واحد وهى الجوهرة النورية أو غيرها و كذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعنى الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهى المادة القريبة للسموات وإبقاء الكثيفة وهى المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكثيف يستلزم فصل الكثيف عنه وبالعكس، وأما خلق كل على الهيئة التى يشاهد بها فليس فى زمان واحد بل خلق السموات سابق فى الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغى لأحد أن يرتاب فى تأخر خلق الارض بجميع مافيها عن خلق السموات كذلك، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب فى الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض فى الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . ولبعض المتأخرين فى الآية كلام غريب دفع به مايظن من المنافاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام كقوله تعالى (الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه:(ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التى يخيل منها أن خلق ذلك فى ثمانية أيام وهو أن للشىء حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضاءاته ومتمماته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل معدود وحد محدود يظهره سبحانه فى ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات المؤجلة له وهى متفاوتة مختلفة، والله تعالى خلق السموات والأرض ومابينهما فى حد ذاتها فى ستة أيام ، وذلك عند نشئها فى ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الياقوتة الحمراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيبة فتموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والأرض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة فى زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان وألطف من الزبد، والسماء حقيقة وحدانية فى ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها فى علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء فى محلها الخاص مترتبا عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها فى نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التى هى الهندسة الايجادية ، وهذا الجعل متفرع على الخلق ونحوه غير نحوه قطعا كما يشعر به قوله تعالى(وخلق كل شىء فقدره تقديرا) وقد يسمى بالتسوية وبالقضاء أيضا كما فى قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا(ثم استوى إلى السماء وهى دخان-إلى قوله سبحانه-فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير أقوات الأرض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودات لا تدخل فى أيام خلق السموات والأرض لأنها لا ايجاد أنفسها، فالايام الاربعة المذكورة فى الآية إنما هى لجعل الرواسى وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس فى الآية التى الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان فى يومين وأما خلق السموات ومابينها وبين الارض فلم يذكر فى الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسى وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض ومابينها وبين السماء فلا تنافى بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والأرض ومابينهما فى ستة أيام، ولايعكر على ذلك ماروى عن الصادق أن الله سبحانه خلق فى يوم الاحد والاثنين الارضين وخلق أقواتها فى يوم الثلاثاء وخلق السموات فى يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام) لأنه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت فى يومين لاأنها قدرت وبين الخلق والتقدير بون بعيد، فخلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال *

والعجب ممن استشكل هذا المقام كيف لم ينظر فى مدلولات الالفاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج فى حله الى تكلفات أمور خفية وارتكاب توجيهات غير مرضية، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته فى بعض الكتب لغيره، وجوز ارادته فى الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات، وذكر سر كون خلق السموات والارض فى ستة أيام وأطال الكلام فى هذا المقام، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المنافاة غير ما ذكروه من الجواب عن ذلك، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قعقعة بلا سلاح وأحس بطيران فى جو مايزعمه تحقيقا بلا جناح فكم فيها من قول لا سند له ومدعى لم يورد دليله، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانبا وللتعصب مصاحبا والله تعالى الموفق *

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قالتا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين، وقالت طائفة : انهما نطقتا نطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهما حياة وادراكا، قال ابن عطية : وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ، ومن ذهب الى أن للجمادات ادراكا لائقا بها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك. وذكر بعضهم فى قوله سبحانه : (وأوحى فى كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجها فى جمع السموات وافراد الأرض. وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف، قال أبو حيان : والأصح أنها لغة فى الاكراه على الشيء، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا ﴾ متصل بقوله تعالى : (قل أئنكم) الخ أى فان أعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظائم الأمور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم : ﴿ أَنْذَرْتُكُمْ ﴾ أى أنذركم، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الانذار المنبىء عن تحقق المنذر ﴿ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ١٣ ﴾ أى عذابا مثل عذابهم قاله قتادة، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتى فى اللغة بمعنى العذاب، ومنع ذلك بعضهم وجعل ماذكر مجازا، والمراد عذابا شديد الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم، وأياما كان فالمراد أعلمتكم حلول صاعقة *

وقرأ ابن الزبير. والسلمى. وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهى المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أى هلك بالصاعقة المصيبة له ﴿ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ ﴾ أى جاءت عادا وثمود ففيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل : يحتمل أن يراد مايعم رسول الرسول ، وجوز فى الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتين ، وذكروا فى (اذ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم. الثانى أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التى انذر بها واقعين فى وقت مجىء الرسل عادا وثمود وليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهى بالمعنى المعروف جثة لا يتعلق بها الظرف وفيه شىء لايخفى . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الاولى أيضا لتخصصها بالوصف بالمتخصص بالاضافة فتكون الاوجه ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بجاءتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف فى مثله أى أتتهم الرسل من جمع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسع فى دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضى وبما خلفهم المستقبل و بالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جاؤهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة فى الماضى و بالتحذير عما سيحيق بهم فى الآخرة ٭

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد جاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجىء كلامهم ودعوتهم الى الحق منزلة مجىء أنفسهم فان هودا . وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم وممن يجىء من خلفهم فكأن الرسل قد جاؤهم وخاطبوهم بقوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لا متعلق بجاءتهم ، وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن الكثرة كقوله تعالى : (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وقال الطبرى : الضمير فى قوله تعالى : (من بين أيديهم) لعاد . وثمود وفى قوله تعالى : (ومن خلفهم) للرسل وتعقبه فى البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر فى تفريق الضمائر وتعمية المعنى اذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل أى من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا فى (من خلفهم) على الرسل لفظا وهو عائد على رسل آخرين معنى فكأنه قيل : جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندى درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر ، وبعده لايخفى ٭

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قريش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم فى اليمن والحجر ، و (أن) يصح أن تكون مفسرة لمجىء الرسل لأنه بالوحى و بالشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالنهى كما توصل بالأمر على كلام فيه ، وجعل الحوفى (لا) نافية و (أن) ناصبة للفعل ، وقيل . انها المخففة من الثقيلة ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها انما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وان مجىء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله فى وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجزاء أي بأن لا تعبدوا الا الله ﴿ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا ﴾ مفعول المشيئة محذوف وقدره الزمخشري ارسال الرسل أي لو شاء ربنا ارسال الرسل ﴿ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً ﴾ أي لأرسلهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لأنزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لأنه عار عن افادة ما أرادوه من نفي ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد ، وقال أبو حيان . انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لأنزلهم بها اليهم ، وهذا أبلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر وهو وجه حسن *

﴿ فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ﴾ أي بالذي أرسلتم به على زعمكم ، وفيه ضرب تهكم بهم ﴿ كَافِرُونَ ١٤ ﴾ لما أنكم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا ، والفاء فاء النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أي لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أي إنما قلنا ذلك لأنا منكرون لما أرسلتم به كما ننكر رسالتكم ، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة ، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم : (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر ، أخرج البيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال . قال أبو جهل والملأ من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التمستم رجلا عالما بالسحر والكهانة والشعر فكلمه ثم أتانا ببيان من أمره ، فقال عتبة بن ربيعة : والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال . فبم تشتم آلهتنا وتضلل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة عقدنا ألويتنا لك ، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغني به أنت وعقبك من بعدك ، وإن كان بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختار من أي بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام : «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا» فقرأ حتى بلغ «فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» فامسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فانشده الرحم أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل : يامعشر قريش ما أرى عقبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة اصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل : والله ياعتبة ما حسبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال : لقد علمتم أني أكثر قريش مالا ولكني أتيته فقص عليهم القصة فاجابني بشيء والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكت بفيه وناشدته الرحم فكف وقد علمتم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب» ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع في تفصيل مال كل واحدة من الطائفتين من الجناية والعذاب ، ولتفرع التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية ، وبدىء بقصة عاد لأنها أقدم زمانا أي فاما عاد فتعظموا في الأرض التي لا ينبغي التعظم فيها على أهلها ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أي بغير استحقاق للتعظم *

وقيل: تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ماجاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغترارا بقوتهم: ﴿ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ أى لاأشد منا قوة فالاستفهام انكارى، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد بلغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أولم يعلموا علماجلياشبيها بالمشاهدة والعيان ﴿ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على مالا يتناهى قوى على ما لايقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر، وفى هذا إيماء إلى أن ماخوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير اليه كلام الراغب *

وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشا كلة.

وأورد فى حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة فى القوة، وفيه ضرب من التهكم بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥ ﴾ أى ينكرونها وهم يعرفون حقيتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ماعطف هو عليه اعتراض، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة *

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد: شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر، وقال ابن عباس. والضحاك وقتادة. والسدى: باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه؛ والأول أنسب لديار العرب، وقال السدى أيضا. وأبو عبيدة. وابن قتيبة. والطبرى. وجماعة: مصوتة من صر يصر إذا صوت، وقال ابن السكيت: صرصر يجوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبلت امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوا عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحوا قدر منخر الثور لهلكت الدنيا، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا *

وقرأ الحرميان. وأبو عمرو. والنخعى. وعيسى. والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل ان يكون مصدرا وصف به مبالغة، واحتمل أن يكون صفة مخففا من فعل كصعب. وفى البحر تتبعت ماذكره التصريفيون مما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كأحور وفعلان كشبعان وفاعلا كسالم، وهو صفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لايعقل، والمراد بها مشائيم عليهم لما انهم عذبوا فيها، فاليوم الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات، لكن ذكر الكرمانى فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال: الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا، وتفسير (نحسات) بمشائيم مروى عن مجاهد. وقتادة. والسدى، وقال الضحاك: أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم، وأنشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد:

* كأن سلافه مزجت بنحس * وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبائى ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد فى يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى أيام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس. ومجاهد . وقتادة آخر شوال من الاربعاء إلى الاربعاء ، وروى ماعذب قوم الا فى يوم الاربعاء ، وقال السدى: أولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة ﴿ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ أضيف العذاب إلى الخزى وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ﴾ وهو فى الاصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازى للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر فى قولهم : شعر شاعر ، وهذا فى مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ (لتذيقهم) بالتاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ﴿ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ ١٦ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه *

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ قال ابن عباس . وقتادة . والسدى: أى بينالهم ، وأرادوا بذلك على ماقيل بيان طريق الضلالة والرشد كما فى قوله تعالى : (وهديناه النجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ أى فاختاروا الضلالة على الهدى فا ظاهر فى أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أى اعلمناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإباء ظاهر (فاستحبوا) الخ عنه *

واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى :(هديناهم) دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : (استحبوا العمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى *

والجواب كما فى الكشف أن فى لفظ الاستحباب مايشعر بأن قدرة الله تعالى هى المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلاما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإيثار العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة تر العجب العجاب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعى إلى الله تعالى قدس سره ،ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ماتتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص فى ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهى نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك كلفنا بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفى طوق الحمامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحانى طبيعى ، واليه يشير قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن اليها) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجندة) وتكون المحبة لأمور أخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هى التى يكلف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب .والاعمش. وبكر بن حبيب (وأما ثمود) بالرفع مصروفا *

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه فى جميع القرآن الا فى قوله تعالى : (وآتينا ثمود الناقة) لأنه فى المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبى اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتنوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلمية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ، و يقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها فى الغالب الا اسم . وقرىء بضم الثاء على أنه جمع ثمد وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون فى الرمال بين حضروت وصنعاء وكانوا قليلى الماء ﴿ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ اى الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا اضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادى مشهور فى كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم فى ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم فى بلاد الروم وماقرب منها فقالوا فى كيفية انفجار الصاعقة: من المعلوم ان انطلاق الكهربائية التى فى السحاب وهى قوة مخصوصة فى الاجسام نحو قوة الكهرباء التى بها تجذب التبنة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهربائية السحابيه أن تتحد بالكهربائية الارضية فتنجس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست فى جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه فى كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد فى آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما *

وقرأ ابن مقسم (الهوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشعر به الفاء ﴿ وَنَجَّيْنَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متق لله سبحانه وليس بذاك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع فى بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لذمهم والايذان بعلة ما يحيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين *

وتعقب بأن قوله تعالى الآتى : (فى أمم قدخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح فى إرادة الكفرة المعهودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار للايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم فى الموقف مرة وعلى شفير جهنم أخرى ، و(يوم) إما منصوب باذكر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر مؤخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل : ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون و يدفعون إلى النار ، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن على . ونافع . والأعرج . وأهل المدينه (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرىء (يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ أى النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أى

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زيدت بعده فهى تؤكد معنى إذا ، و(إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما فى زمان واحد ، وهذا مما لا تعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكد لأنهم ينكرونه ، وفى الكلام حذف والتقدير حتى إذا ماجاؤها وسئلوا عما أجرموا فأنكروا ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠﴾ واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأبى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفى للاتصال وقوع ذلك فى مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هى المعروفة ، وقيل : هى الجوارح كنى بها عنها ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى الارشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال فى قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ فان ما تشهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا وأجلب للخزى والعقوبة مما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطهما وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها بمرأى منهم بخلاف السمع والبصر أو لأنها هى مدركة العذاب بالقوة المودعة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجلبى ، ثم نقل عن العلامة الثانى فى ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الادراك بخلاف السمع والبصر ، وتعقبه بقوله : فيه نظر فان الجلد محل القوة اللامسة التى هى أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذى ينطق الأعيان دون الأعراض ثم ان اللامسة تشتمل على الذائقة التى هى الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح مما قررناه وجه آخر للتخصيص فان الأهمية للانسان والاشتمال على أهم من غيرها يصلح أن يكون مخصصا ، فانقلاب مايرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بان رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد مما ذكره من أنها ليس من شأنها الادراك إلا إدراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر فى السمع والبصر *

وأنت تعلم بعد طى كشح البحث فى هذا الجواب أن ماذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعنى (لم شهدتم علينا) وأولى ماقيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فان جلد الانسان الواحد لو جزىء لزاد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه مايشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع *

وفى الحديث ـ إن أول ماينطق من الانسان فخذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدافع ، ووجه إفراد السمع قد مر أول التفسير ، ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد أشار اليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا فى اللمس إذ بمماسة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لا أمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، وللبحث فيه مجال . وكأنى بك تختار أن المراد بالجلود ماسوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيلية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية *

وقد أشير إلى كل فى قوله تعالى : (وأما ثمود فهديناهم) على وجه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التى جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يعبئوا بالآيات التكوينية التى أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصى التى نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلا، وجوز أن تكون شهادة السمع بادراك الآيات التنزيلية والأبصار بادراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصى الاخر ، ولا بعد فى شمول (ما كانوا يعملون) لادراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء فى (شهدتم) ومابعد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك فى موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن على (لم شهدتن) بضمير المؤنثات ﴿ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ أى أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما عملتم من القبائح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لأى علة موجبة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جوابا له ، وقيل: لاقصد هنا للسؤال أصلا وإنما القصد إلى التعجب ابتداء لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذى أنطق كل شىء ؛ وأياما كان فالنطق على معناه الحقيقى كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والابصار والجلود آلات كاللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذى يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وارادة له فى نفسه حتى لو أسند اليه كان مجازا كاسناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقا بقدرة وارادة خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكرة له ، وقيل : الناطق هم بتلك الاعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشىء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازا عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به فى الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه انها تلبست به فى الدنيا لارتفاع الغطاء فى الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والاحاديث ولاداعى اليه ، وعلى الظاهر لابد من تخصيص (كل شىء) بكل حى نطق إذ ليس كل شىء ولا كل حى ينطق بالنطق الحقيقى ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ماقيل فى (والله على كل شىء قدير• وتدمر كل شىء) ، وجوز أن يكون النطق فى (أنطقنا) بمعناه الحقيقى ويحمل النطق فى « انطق كل شىء » على الدلالة فيبقى العام على عمومه ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للمشاكلة وهو خلاف الظاهر، والموصول المشعر بالعلية يأباه إباء ظاهرا، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢١ ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفا من كلامه عز وجل والأول أظهر، والمراد على كل حال تقرير ماقبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجع فيه متحقق لا مستقبل لما أن المراد بالرجع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل مايعمه ومايترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع مافى ذلك من مراعاة الفواصل، وقوله تعالى:

﴿ وَمَا كُنتُم تَستَتِرُونَ أَن يَشهَدَ عَلَيكُم سَمعُكُم وَلَا أَبصَارُكُم وَلَا جُلُودُكُم ﴾ حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهته تعالى بطريق التوبيخ والتقريع تقريرا لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و(أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أي ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشرتكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أي ليس استتاركم للخوف مما ذكر أو لكراهته ﴿ وَلَـٰكِن ظَنَنتُم أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعمَلُونَ ٢٢ ﴾ أي ولكن لأجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون وهو ما عملتم خفية فلا يظهره سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سعيتم في الاستتار عن الخلق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أي تتحمل الشهادة إذ ماظننتم انها تشهد عليكم بل ظننتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لئلا تتحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظننتم ماظننتم *

وقيل: (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أي ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظننتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدي تعديته أي ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أي ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى *

أخرج أحمد والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشي وثقفيان أو ثقفي وقرشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رفعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه كله قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم - إلى قوله سبحانه - من الخاسرين) فالحكم المحكي حينئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الارشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازي يعم معناه الحقيقي وما يجري مجراه من الاعمال المنبئة عنه كما في قوله تعالى (يحسب أن ماله أخلده) ليعم ما حكي من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيبا كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب

﴿ وَذَٰلِكُم ﴾ اشارة الى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظننتم) وما فيه من معنى البعد للايذان بغاية بعد منزلته في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُم ﴾ بدل منه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَردَىٰكُم ﴾ أي أهلككم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبرا و(أرداكم) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذلكم) اشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدا وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالكها وقد منعه النحاة . وأجيب بأنه لا يلزم ماذكر لجواز جعل الاشارة الى الامر العظيم في القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الحمل كما فى هذا زيد ، ولو سلم فالاتحاد مثله فى قوله : انا أبو النجم وشعرى شعرى مما يدل على الكمال فى الحسن كما فى هذا المثال أو فى القبح كما فى الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتهكم ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم فى الجواب ما أشار اليه ابن هشام فى شرح بانت سعاد وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيده كالحال ، وجوز فى جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قد أو بدونه ، والموصول فى جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل ﴿ فَأَصْبَحْتُم ﴾ بسبب ذلك الظن السوء الذى أهلككم ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾ اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة فى الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم فى الدنيا وادراكهم ما يهتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الأخروية سببا للشقاء فى الدارين حيث أداهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك فى الغفلات وارتكاب المعاصى واتباع الشهوات ﴿ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾ أى محل ثواء واقامة أبدية لهم بحيث لا براح لهم منها ، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذ لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة ، وقيل : فى الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مثوى لهم وليس بذاك ، والالتفات للايذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكى سوء حالهم للغير أو للاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائهم فى غيابة دركات النار ﴿ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا ﴾ أى يسألوا العتبى وهى الرجوع الى ما يحبونه جزعا مما هم فيه ﴿ فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ٢٤ ﴾ أى المجابين اليها *

وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا فما هم من المعذورين : وقرأ الحسن . وعمرو بن عبيد . وموسى الاسوارى (وإن يستعتبوا) مبنيا للمفعول (فما هم من المعتبين) اسم فاعل أى ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) *

﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ ﴾ أى قدرنا ، وفى البحر أى سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطنا ووكلنا عليهم ﴿ قُرَنَاءَ ﴾ جمع قرين أى أخدانا وأصحابا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقييض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لأخذه بدلا عن غيره من قرنائه ﴿ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ﴾ حسنوا وقرروا فى أنفسهم ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث ألقوا اليهم أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ﴿ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبى : ما بين أيديهم أعمالهم التى يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه فى المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أى ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصداقها وهى قوله تعالى لإبليس (فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) *

﴿ فِى أُمَمٍ ﴾ حال من الضمير المجرور أى كائنين فى جملة أمم ، وقيل : (فى) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تلك عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففي آخرين قد أفكوا

وفى البحر لا حاجة للتضمين مع صحة معنى فى ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالانْسِ ﴾ على الكفر والعصيان كدأب هؤلاء ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ٢٥ ﴾ تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللامم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من رؤساء المشركين لأعقابهم أو قال بعضهم لبعض : ﴿ لاَ تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْءَانِ ﴾ أى لا تنصتوا له * أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون: لاتسمعوا لهذا القرآن ﴿ وَالْغَوْا فِيهِ ﴾ وأتوا باللغو عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد باللغو مالا أصل له و ما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية . أى قعوا فيه وعيبوه ، وفى كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمى . وقتادة . وأبو حيوة . وأبو السمال . والزعفرانى . وابن أبى اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (والغوا) بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان يقال لغى يلغى كرضى يرضى ولغا يلغو كعدا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح من لغى بالشيء يلغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبذوه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ٢٦ ﴾ أى تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى فوالله لنذيقن هؤلاء القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا *

﴿ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ لا يقادر قدره ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾ أى جزاء سيآت أعمالهم التى هى فى أنفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كاغاثة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبطة بالكفر ، والعذاب إما فى الدارين أو فى احداهما ، وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة *

﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ ﴾ خبره أى ماذكر من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ النَّارُ ﴾ عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف * وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدا محذوف أى الأمر ذلك و(جزاء) مبتدأ و(النار) خبره ، والاشارة حينئذ إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى للتجريد كما قيل : فى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : * وفى الله إن لم ينصفوا حكم عدل *

وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار انما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن لهم فى النار المشتملة على الدركات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ *

﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨ ﴾ منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما فى قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية بيجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع مافيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا يجحدون بآياتنا الحقة دون الأمور التى ينبغى جحودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من العذاب *

﴿ رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحاملين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنهما إبليس . وقابيل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قابيل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إراءة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفخذ بالسكون فى فخذ ، وفى الكشاف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل ، فمعنى القراءة عليه أعطنا اللذين أضلانا ﴿ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منهما ، وقيل : نجعلهما فى الدرك الاسفل من النار ليشتد عذابهما فالمراد نجعلهما فى الجهة التى تحت أقدامنا ، وقرىء فى السبعة «اللذين» بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيهما أى قالوه اعترافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحدانيته كما يشعر به الحصر الذى يفيده تعريف الطرفين كما فى صديقى زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حملتم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا روغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ماقالوا ، وقال الفضيل : زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشاف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالكه ومدبر أمره ومربيه وأنه عبد مربوب بين يدى مولاه فالثبات على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، ولعل (ثم) على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفاسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبي أيضا بناء على أن الاقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبي الذي سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلا مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والأساس ، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى ﴿ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِم ﴾ من الله ربهم عز وجل ﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ قال مجاهد . والسدي : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفي القبر وعند البعث ، وقيل : تتنزل عليهم يمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بمايشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما أن الكفرة يغويهم ماقيض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الأظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم في المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون: بتنزل الملائكة على المتقين في كثير من الأحايين وانهم يأخذون منهم مايأخذون فتذكره

﴿ أَلَّا تَخَافُوا ﴾ ماتقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه ﴿ وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ على ماخلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أوحصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبي رباح : لاتخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الاطلاق *

والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدا. و(أن) إما مصدرية و (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر في موضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقيلة و (تتنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن في الوجهين مقدرة بالباء أي بأن لاتخافوا أو بأنه لاتخافوا والهاء ضمير الشأن. وإما مفسرة و (تتنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا *

وفي قراءة عبدالله (لاتخافوا) بدون (أن) أي يقولون لاتخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف *

﴿ وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ٣٠ ﴾ أي التي كنتم توعدونها في الدنيا على ألسنة الرسل عليهم السلام، هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ إلى آخره من بشاراتهم في الدنيا أي أعوانكم في أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى مافيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأييده لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها في غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا) ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ نمدكم بالشفاعة ونتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم مايقع من الدعاوى والخصام *

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياءكم في الدنيا ونحن أولياؤكم في الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أي نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية في الدنيا والآخرة ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا ﴾ أي في الآخرة ﴿ مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ ﴾ من فنون الملاذ ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ٣١ ﴾ ماتتمنون وهو افتعال من الدعاء بمعنى الطلب أي تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الأول لأنه قد يقع الطلب في أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص

من وجه إذقد يشتهي المرء مالا يطلبه كالمريض يشتهي مايضره ولا يريده، وكون التمني أعم من الارادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالمتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك *

وقال ابن عيسى المراد ماتدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضعين خبر و(ما) مبتدأ و(فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ماتدعون) على (ماتشتهي) للايذان باستقلال كل منهما ﴿ نُزُلًا ﴾ قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثوابا، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿ مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ٣٢ ﴾ والمشهور أن النزل ما يهيأ للنزيل أي الضيف ليأكله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الاشارة إلى عظم مابعد من الكرامة، وانتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ماتدعون) لا من الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلا بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلا، وجعله حالا من المبتدأ نفسه لايخفى حاله على ذي تمييز *

وقال ابن عطية: (نزلا) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدرا لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضا أي نازلين، وذو الحال على ماقال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل *

وقرأ أبو حيوة (نزلا) باسكان الزاي ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ أي إلى توحيده تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضا هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة. وقيس بن أبي حازم. وعكرمة. ومجاهد: نزلت في المؤذنين، وينبغي أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكمالها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليد كأن يدعو إلى الاسلام ويجاهد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضي الله تعالى عنه عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر *

ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضي عنهما، والاستفهام في معنى النفي أي لا أحد أحسن قولا ممن دعا إلى الله ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أي عملا صالحا أي عمل صالح كان *

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والاقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى الفرائض والحق العموم ﴿ وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٣ ﴾ أي تلفظ بذلك ابتهاجا بأنه منهم وتفاخرا به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافيه أو جعل واتخذ الاسلام دينا له من قولهم: هذا قول فلان أي مذهبه ومعتقده، وبعضهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو قولهم ردلا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه، وقرأ ابن أبي عبلة. وإبراهيم بن نوح عن قتيبة الميال (وقال انى) بنون مشددة دون نون الوقاية ه

واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء فى قول القائل: أنا مسلم أو أنا مؤمن. وفى الآية إشارة إلى أنه ينبغى للداعى إلى الله تعالى أن يكون عاملا عملا صالحا ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن ه

﴿ وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيبا لرسول الله ﷺ فى الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لاتستوى الخصلة الحسنة والسيئة فى الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفى مثلها فى قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتى هى أحسن منها وهى الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا أو بأحسن مايمكن دفعها به من الحسنات كالاحسان إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما فى الله تعالى أكبر، واخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة والاشارة إلى أنه مهم ينبغى الاعتناء به والسؤال عنه، وللمبالغة أيضا وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه، ومما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين. وعن على كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام والسيئة بغضهم، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك، وقال الكلبى: الدعوتان اليهما، وقال الضحاك: الحلم والفحش، وقيل: الصبر، وقيل: المدارة والغلظة، وقيل غير ذلك، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فلعله لم يثبت عمن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات فى أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت الى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفعل على ظاهره، والكلام فى (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفاوت الافراد فى نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيء والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذى ذكرناه وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب ﴿ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ٣٤ ﴾ بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولى الشفيق. قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود وليا حميما بالدفع بالتى هى أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولى الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر الى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل *

ان العداوة تستحيل مودة ... بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذى بينك وبينه عداوة) أبلغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت فى أبى سفيان ابن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار عند أهل السنة وليا مصافيا وكأن ماعنده انتقل الى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا ﴾ أى ما يلقى ويؤتى هذه

الفعلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتي هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتي هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتي هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى، وقيل: الضمير للجنة وليس بشيء *

وقرأ طلحة. وابن كثير في رواية (وما يلاقاها) من الملاقاة ﴿ إلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ أي الذين فيهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ٣٥ ﴾ ذو نصيب عظيم من خصال الخير وكمال النفس كما روي عن ابن عباس، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب، وقيل: الحظ العظيم الجنة، وعليهما فهو وعد وعلى الاول هو مدح، وكرر (وما يلقاها) تأكيدا لمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولأوحد أهل عصره الذي بخل الزمان ان يأتي بمثله صالح افندي كاتب ديوان الانشاء في الحدباء في هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمه الله تعالى عليه وهي قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ماهو من أول الأول لا الثاني للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه مجدود فيقف عند الحد المحدود انتهت *

واراد والله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أي قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثاني وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أي شكل هو من أول ضروب الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية بأن يقال: كل صابر هو الذي يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم، ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثاني للاتفاق في الكيف وشرط الشكل الثاني اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر في محله فيتحقق بعد الأخذ وتركيب المقدمتين الأمر الاشرف أي النتيجة التي هي موجبة كلية وهي اشرف المحصورات الاربع لاشتمالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جعل الموصول للاستغراق كما أشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أي الصابر أنه مجدود أي ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم *

﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغا للمبالغة على طريقة جد جده ـ فمن ـ على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان ـ فمن ـ بيانية والجار والمجرور في موضع الحال أو هي ابتدائية أيضا لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسة الشيطان و(إن) شرطية و(ما) مزيدة أي وإن ينزغنك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي أحسن ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ من شره ولا تطعه ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ فيسمع سبحانه استعاذتك ﴿ الْعَلِيمُ ٣٦ ﴾ فيعلم جل شأنه نيتك وصلاحك ، وقيل : السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن انتقامك ، وقيل: العليم بنزغ الشيطان ، وفي جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه، ولعل الخطاب من باب إياك أعني واسمعي ياجاره *

وجوز أن يراد بالشيطان مايعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتي هي أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فانتهز الفرصة فيه وخذ ثأرك منه لتعظم فى عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التى ربما لا تخطر أبدا ببال شيطان الجن نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده *

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا ترانى ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » *

ولعل الغضب من آثار الوسوسة ﴿ ومن آياته ﴾ الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه . ﴿ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ فى حدوثهما وتعاقبهما وإيلاج كل منهما فى الآخر ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ فى استنارتهما واختلافهما فى قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلا ، وقدم ذكر الليل قيل: تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والفلاسفة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون فى طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ﴾ لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخرة على وفق ارادته تعالى مثلكم ﴿ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ ﴾ الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعارا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك *

وحكم جماعة ما لا يعقل ـ على ما قال الزمخشرى ـ حكم الانثى فيقال : الاقلام بريتها وبريتهن فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالاناث تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغى أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح فى الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح فى الثانى أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما فى الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شموس واقمار لاختلافهما بالايام والليالى ساغ أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها فى قوله تعالى : (ومن آياته) ﴿ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ٣٧ ﴾ فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعى ، وسجد عند (لا يسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلمى . والنخعى . وأبى صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهم ، ونقله فى التحرير عن الشافعى رضى الله تعالى عنه . وفى الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا - يعنى الشافعية - أن موضع السجدة (لايسأمون) كما هو مذهب الامام أبى حنيفة، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذموم، وعلله بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يجز تعجيلها ﴿ فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تعاظموا عن اجتناب مانهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامتثال ماأمروا به من السجود لخالقهن فلا يعبأ بهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك ﴿ فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى دائما وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ٣٨ ﴾ لايملون ذلك، وجواب الشرط فى الحقيقة ماأشرنا اليه أونحوه وماذكر قائم مقامه، ويجوز إن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس إنه على معنى فأخبرك إنى قد أكرمتك أمس.

وقرىء (لا يسأمون) بكسر الياء، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا. واستدل الشيخ أبو اسحق فى المهذب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال: لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلهما على صلاة الاستسقاء لكونهما فى القرآن بخلافها ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى ﴾ يامن تصح منه الرؤية: ﴿ الْأَرْضَ خَاشِعَةً ﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿ فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ ﴾ أى المطر ﴿ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبت إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج بحال شخص كئيب كاسف البال رث الهيئة لا يؤبه به ثم إذا أصابه شىء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهتز بالاعطاف خيلاء وكبرا فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل. وقرىء (ربأت) أى زادت، وقال الزجاج: معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الربيئة وهى طليعة على الموضع المرتفع ﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا ﴾ بماذكر بعدموتها ﴿ لَمُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ بالبعث ﴿ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿ قَدِيرٌ ٣٩ ﴾ مبالغة فى القدرة.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه، وأصله من ألحد إذامال عن الاستقامة فحفر فى شق ويقال لحد. وقرىء (يلحدون ويلحدون) باللغتين، وقال قتادة: هنا الالحاد التكذيب، وقال مجاهد: المكاء والصفير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويليق فى شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصفرون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات مايشمل جميع الكتب المنزلة وبالالحاد مايشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ماهو الشائع.

وعن أبى مالك تفسير الآيات بالأدلة فالالحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر .ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه: (وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق وأوفق *

والمراد بقوله تعالى : ﴿ لَايَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيدلهم وتهديد ، وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِى ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالقاء فى النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى مافى النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم وأهم ولذا عبر فى الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاتيان الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الامن ودخول الجنة لا ينفى أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتى خائفا ويلقى فى النار ومن يأتى آمنا ويدخل الجنة فحذف من الأول مقابل الثانى ومن الثانى مقابل الاول وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة فى كل كافر ومؤمن *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقى فى النار) أبوجهل (أم من يأتى آمنا) أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقى فى النار أبو جهل ومن يأتى آمنا عمار.والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت فى ابى جهل وعثمان بن عفان ، وقيل: فيه وفى عمر ، وقيل : فيه وفى حمزة ، وقال الكلبى : فيه وفى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اعْمَلُوا مَاشِئْتُمْ ﴾ تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون فى النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٠ ﴾ فيجازيكم بحسب أعمالكم *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ وهو القرآن ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ من غير أن يمضى عليهم زمان يتأملون فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ٤١ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأتى معارضته ، وأصل العزحالة مانعة للانسان عن ان يغلب ، واطلاقه على عدم النظير مجاز مشهور وكذا كونه منيعا ،وقيل : غالب للكتب لنسخه اياها . وعن ابن عباس أى كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أى لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حمى من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لأنه فى حصن حصين من حماية الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ماأخبر به من الأخبار الماضية والامور الآتية ، وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مورس أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى: ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ٤٢ ﴾ أى محمود على ما أسدى من النعم التى منها تنزيل الكتاب ، وحمده سبحانه : بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه وبلسان القال متحقق ممن وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أوصفة أخرى لكتاب مفيدة لفخامته الاضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية

وقوله تعالى : (لا يأتيه) الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا فى خبر (ان) أمذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك ينادون من مكان بعيد) وهو قول أبى عمرو بن العلاء فى حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبى بردة سئل بلال فى مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نفاذا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب اليه الحوفى وهو فى مكان بعيد ، وذهب أبو حيان الى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أى الكافرون وحاله انه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أى متى راموا ابطالا له لم يصلوا اليه أو بجعل أل فى الباطل عوضا من الضمير به على قول الكوفيين أى لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أى ما يقال لك فى شانهم أو فيهم الا ما قد قيل للرسل من قبلك أى أوحى اليك فى شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى الى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة فى الدنيا بالهلاك وفى الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما فى هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبر كر بدرهم أى منه ه

ونقل عن بعض نحاة الكوفة ان الخبر فى قوله تعالى :(وانه لكتاب عزيز) وتعقبه بانه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (ان) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه فى التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان ه وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائى : قد سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالي : أفمن يلقى) وكأنه يريد انه محذوف دل عليه ماقبله فيمكن ان يقدر يخلدون فى النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفى الكشاف ان قوله تعالى : (ان الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (ان الذين يلحدون فى آياتنا) قال فى البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام الى خبر (ان) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار الى ذلك فان المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير ان الذين يلحدون فى آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفى الكشف فائدة هذا الابدال التنبيه على انه ما يحملهم على الالحاد الا مجرد الكفر ، وفيه امداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسير لهم ، وما فى (لما) من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشان الآيات والتمهيد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشاف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التهويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل انما جوز فى المجرور لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ ﴾ الى آخره تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم فى كتابه وغير ذلك فالقائل الكفار أى ما يقول كفار قومك فى شأنك وشأن ما أنزل اليك من القرآن ﴿ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ ﴾ أى مثل ما قد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤذى المتضمن للطعن فيما أنزل اليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) ه

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ٤٣ ﴾ قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فاصبر كما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أولياءه وينتقم من أعدائهم، أوجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (ان) أي ما يوحى الله تعالى اليك في شأن الكفار المؤذين لك الا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيرا المقول فحاصل المعنى ما أوحى اليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى اليك الا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلا لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيرا لذلك المقول أعني الشرائع لانها الاوامر والنواهي الالهية وهي مجملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة *

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وكما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للايماء الى أن نظم القرآن ليس كالاسجاع والخطب وان حسنه ذاتي والنظر فيه الى المعاني دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير الذكر ﴿لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ أي بينت لنا واوضحت بلسان نفقهه، وقوله تعالى: ﴿ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤن بهمزة استفهام بعدها مدة هي همزة أعجمي انكار مقرر للتحضيض أي أكلام أعجمي ورسول أومرسل اليه عربي، وحاصله انه لو نزل كما يريدون لانكروا ايضا وقالوا مالك وللعجمة أو مالنا وللعجمة، والأعجمي اصله اعجم بلا ياء ومعناه من لا يفهم كلامه للكنته أو لغرابة لغته وزيدت الياء للمبالغة كما في أحمري ودواري واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرسي وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال ان يكون المراد ومرسل اليه عربي مع أن المرسل اليهم جمع لحقه ان يقال: عربية أو عربيون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لابيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق البليغ أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه له ولا يأتي بزائد عليه الا مايشد منعضده فاذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللابس قصير دون واللابسة قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللابس وأنوثته فلوقال لخيل إن لذلك مدخلا فيماسيق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق الى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بليغ. وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أكلام منسوب الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضا فبين الاعجمي والعجمي عموم

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابله العجمي في القراءة الأخرى *

وقرأ الحسن . وأبو الاسود . والجحدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) بلا استفهام وبسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي *

وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام العجم وبعضها عربيا لافهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أي بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية ابطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستلزامه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت فاذا وجدت الاعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا *

﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى﴾ يهدي إلى الحق ﴿وَشِفَآءٌ﴾ لما في الصدور من شك وشبهة ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأ خبره ﴿فِى ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ على أن (في آذانهم) خبر مقدم و(وقر) مبتدا أي مستقر في آذانهم وقر أي صمم منه فلا يسمعونه ، وقيل : خبر الموصول (في ءاذانهم) و(وقر) فاعل الظرف، وقيل : (وقر) خبر مبتدا محذوف تقديره هو أي القرآن و(في اذانهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وقر) *

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ ومن جوز العطف على معمولي عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و(وقر) على (هدى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى: (في ءاذانهم) ذكر بيانا لمحل الوقر أو حال من الضمير في الظرف الراجع إلى (وقر) والاول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافرا بجعل القرءان نفس الوقر لاسيما وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعي الطباق ولذا لم يبين محله، وأما الوقر إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذي قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالي أن يكون (وهو عليهم عمى) مرتبطا بقوله سبحانه : (هو للذين آمنوا هدى وشفاء) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : (والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وان جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقر وهو من العمى كما ترى *

وأولى الأوجه ماتقدم وجيء بعلى في (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب لما علم من التعريض في قوله سبحانه : (للذين آمنوا هدى وشفاء) بأنه لغيرهم مرض فظيع ﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول الثاني باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته في الشر مع مافيه من كمال المناسبة للنداء من مكان بعيد أي أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذي يسمعونه والتعامي عن الآيات التي يشاهدونها ﴿يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ٤٤﴾ تمثيل لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أو لا يسمع ولا يفهم، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذي لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن علي كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للمؤمنين شاف لما فى صدورهم كاف فى دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بينا فى نفسه مبيناً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أى حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمرو بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القارى . وأبو حاتم : لا ندرى نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فيه ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ان الاختلاف فى شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ماسمعت أولا أى وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن مصدق لها ومكذب وهكذا حال قومك فى شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ فى حق أمتك المكذبة وهى العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة موعدهم » وقوله سبحانه : (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبى الأمم السالفة ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أى كفار قومك ﴿ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ أى من القرءان ﴿ مُرِيبٍ ٤٥ ﴾ موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثانى للتوراة والأول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى عليه السلام وليس بشىء ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا ﴾ بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها ﴿ فَلِنَفْسِهِ ﴾ أى فلنفسه يعمله أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و (من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا فى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ ضره لا على الغير ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ٤٦ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله و تنزيل التعذيب بغير إساءة أو باساءة غيره منزلة الظلم الذى يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام فى ذلك وفى توجيه النفى والمبالغة فتذكر .

﴿ تم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة ﴾ الخ

فهرست

الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعانى

صفحة